Erkenntnißtheoretische Untersuchungen.

Von

Direktor Dr. J. L. A. Koch,
Vorstand der K. W. Staatsirrenanstalt Zwiefalten,
Ritter zweiter Klasse des Ordens der Württembergischen Krone,
Ehrenmitglied der Société de médecine mentale de Belgique,
Mitglied des Vereins der Deutschen Irrenärzte ꝛc.

Göppingen.
Verlag von Erwin Herwig.
1883.

Druck von G. Lemppenau in Stuttgart.

Seinem lieben, guten Weib,

Julie, geb. Herwig,

der treuen Gehilfin seines Lebens

und verständnißvollen Begleiterin seiner Arbeit,

in herzlicher Liebe und Dankbarkeit

gewidmet

vom Verfasser.

I.

1. Man nimmt an, daß alle seine Erkenntniß der Mensch sich zum Bewußtsein bringt und ertheilt in Urtheilen; daß aber urtheilen heißt, etwas von etwas aussagen, oder genauer ausgedrückt, daß das Urtheil sprachlich fixirt und dargestellt wird im Satze, mittelst dessen etwas von etwas ausgesagt wird.

Diese Annahme scheint mir aber das Richtige nicht völlig zu treffen, weil sie Dinge zusammenwirft und identifizirt, die offenbar nicht so, wie man meint, zusammengehören. —

Es wird wohl niemand den höheren Thieren die Fähigkeit zu urtheilen absprechen wollen. Wenn z. B. ein Hund einen Gegenstand beriecht, ihn liegen läßt, wenn er ein Holzstück, ihn frißt, wenn er ein Stück Fleisch ist; wenn er etwas wiedererkennt, etwa Menschen, die ihm früher Lustgefühle bereitet haben, von solchen unterscheidet, die ihn quälten; wenn er einen Weg, ja den besten Weg sucht zur Erreichung eines Ziels: so urtheilt der Hund bei solchem Thun. Sein Urtheilen ist aber ermöglicht dadurch, daß er Bewußtsein besitzt, als den allgemeinen Träger psychischen Geschehens, und innerhalb desselben Vorstellungen hat und solche von einander zu unterscheiden vermag und gedächtnißmäßig wiedererkennt; Vorstellungen z. B. über Eigenschaften der seinem Vorstellungsleben zugänglichen Gegenstände. Derartige Vorstellungen können ihrerseits nicht anders entstehen, denn zufolge eines unwillkürlichen Schlußverfahrens, wenn dieses auch wohl ausschließlich nur nach dem Schema verlaufen wird, daß, wo ein Geschehen mit dem Vorhandensein eines Gegenstandes zusammentrifft oder ihm nachfolgt, daß da dieser (der Gegenstand) für den Träger und die Ursache von jenem (dem Geschehen) gehalten wird. — Es soll jedoch hier die Genese des Urtheils eines Thieres nicht weiter verfolgt werden, hier, wo es nur darauf ankam, zu konstatiren, daß die Fähigkeit zu urtheilen auch den Thieren, wenigstens den höheren Thieren,

zukommt. Es urtheilt aber ein mit der Fähigkeit, Vorstellungen zu haben, begabtes Wesen überall, wo es findet und merkt, daß etwas da ist, gar daß es etwas Bestimmtes ist, d. h. bestimmte Eigenschaften besitzt; es urtheilt ein Lebewesen in solchem Fall in vollkommener Weise, wenn es auch gar nicht begrifflich weiß und erfassen kann, was ein Etwas und was jenes Bestimmte ist, das es wiedererkennt, und wenn es demgemäß auch nie zu einer sprachlichen Bezeichnung solcher Dinge den Anlaß und die Möglichkeit hat; es urtheilt, auch wenn wir Menschen uns nicht völlig, sondern höchstens nur bis zu einem gewissen Grad in den psychischen Zustand hineinzuversetzen und hineinzudenken vermögen, in welchem das Thier sich befindet, wenn es urtheilt.

Und wenn es nun Thiere gibt, welche zu urtheilen vermögen, wenn aber kein Thier je ein Urtheil als solches, keines je ein Urtheil nach der Seite seines Vonstattengehens oder nach der seines Inhalts begrifflich zu erfassen und zu behandeln, und deßhalb auch nie eine Aussage zu machen vermag, so ist klar, daß die auf begriffliches Erfassen und Wissen des Inhalts bestimmter psychischer Vorgänge und eventuell auch des betreffenden Vorgangs selbst als solchen gegründete Aussage an sich etwas Anderes zum Ausdruck bringt und voraussetzt, als Vorgänge, welche die Urtheilsbildung bewirken, daß mit Dem, was Gegenstand einer Aussage werden soll, zuvor noch etwas Anderes als etwa nur Das vorgegangen sein muß, was beim Urtheilbilden und beim Urtheilhaben stattfindet, also etwas vorgegangen sein muß, das zum Urtheil nicht gehört, das nicht erfordert wird, wenn ein psychischer Akt die Eigenschaften des Urtheils an sich tragen soll.

Man wende nicht ein, daß das Thier bei seinen Urtheilen zwar allerdings nicht äußerlich, daß es aber doch innerlich, doch sich selbst gegenüber in irgend einer Weise etwas aussage. Denn wenn das Thier eines innerlichen Sprechens, eines Sprechens zu sich fähig wäre, so könnte ihm auch das äußerliche Sprechen, das Sprechen zu anderen Lebewesen, wenigstens zu Seinesgleichen, nicht fehlen. Denn auch ein bloß innerliches Sprechen könnte sich doch schließlich nicht anders als im Satze und nicht anders als in innerlich vernommenen Worten vollziehen, diese aber müßten, wo sie vorhanden wären, wenigstens mit der Zeit auch in die äußere Erscheinung treten, und dies desto gewisser, je weniger es dem betreffenden Thiere an den lautbildenden Apparaten fehlen würde, (beziehungsweise den Organen für eine Geberdensprache). — Nun gibt zwar manches Thier bei bestimmten

Anlässen bestimmte Laute von sich, welche auf Thiere von gleicher und oft auch auf solche von anderer Art eine bestimmte Wirkung ausüben, und deren Bedeutung auch vom Menschen erschlossen und erkannt wird. Allein bei diesen auf reflektorischem Wege zustandekommenden und triebmäßigen Naturlauten sagt das Thier nicht etwas mit Wissen und Wollen aus, zumal nichts, das es begrifflich erfaßt hätte, ist sein Laut kein Wort, und erkennt es diesen Laut nicht als Laut. Es hat wohl geurtheilt in dem betreffenden Momente, es hat dann wohl Laute von sich gegeben; aber es hat nicht gesprochen, nicht mit Bewußtsein begrifflich erfaßt was geschah, und nicht begriffen, was es that.

Man wende noch weniger ein, daß überhaupt dieses ganze besondere Herausheben uud Abtrennen der Aussage, dieses Sich-anklammern an solchen zum maßgebenden Vorgang hinzukommenden Schlußakt auf einer bloßen Wortklauberei beruhe. Das betreffende Innerlich-sich-Vorstellen sei und bleibe das Urtheil, ob dieses nun ausgesprochen werden könne oder nicht, und ob es von einem Wesen als innerer Vorgang erfaßt und sich zum Bewußtsein gebracht werden könne oder nicht. Bei der Aussage über den Urtheilsinhalt werde eben nur dieser durch Worte beschrieben, in äußeren Zeichen dargestellt, welchen eine gewisse Bedeutung konventionellerweise zukomme. Mit einem Wort, der Satz sei eben der das Urtheil fixirende äußere Ausdruck desselben, er füge zu ihm nichts Neues hinzu; deßhalb bleibe das Urtheil Urtheil, auch wenn es nicht im Satz dargestellt werde, und werde es dadurch zu nichts anderem, wenn es solche Darstellung finde. Man mache solchen Einwand nicht; denn darin liegt ja nach dem Gesagten der Schwerpunkt der Sache, daß die Aussage, welcher allerdings ein Urtheil vorausgegangen sein und als Anfang der Sache zugrundliegen muß, durch ganz andere innere Funktionen ermöglicht und bedingt ist, als diejenigen sind, welche beim Urtheilen in Betracht kommen. Ehe ausgesagt, ehe ein Satz gebildet werden kann, muß zuvor das Urtheil Gegenstand eines geistigen Erfassens und einer geistigen Bearbeitung gewesen sein, die von ihm verschieden, die etwas Anderes ist und auf anderen Thätigkeiten beruht, als das seelische Geschehen, welches zum Urtheilen geführt hat und beim Urtheilen wirksam ist. Nur darum, weil dies sich so verhält, ist es möglich und denkbar, daß überhaupt von einem Wesen geurtheilt werden kann, ohne daß dem betreffenden Urtheil eine auf dasselbe sich beziehende und durch dasselbe veranlaßte Aussage nachfolgt und nachfolgen kann, daß es Urtheile gibt ohne Aussagemöglichkeit, und letztere neben und über jenen.

Urtheilen ist ein seelischer Akt; etwas Aussagen von etwas ein geistig, beziehungsweise seelisch-geistig vermittelter. Wenn ich so sage, so sollen aber die Worte „seelisch" und „geistig" an diesem Orte ohne Präjudiz gebraucht sein, d. h. es soll hier zunächst nichts darüber ausgemacht werden wollen, ob die Seele neben dem Leib als eine besondere Substanz und neben beiden der Geist auch wieder als eine besondere, nicht nur vom Leib, sondern auch von der Seele verschiedene Substanz existire oder nicht, soll aber gleichwohl scharf die Verschiedenheit seelischer und geistiger Erscheinungen betont werden. Es ist offenbar ein großer und nach aller Erfahrung ein anderer als nur ein gradweiser Unterschied, ob ein Lebewesen, wie das Thier, in Folge von bestimmten Empfindungen und durch sie veranlaßten weiteren psychischen Prozessen bestimmter Art merkt, sich in seiner Art vorstellt, daß ein bestimmtes Etwas da ist oder vorgeht, oder ob ein Wesen, wie der Mensch, zudem auch noch weiß und sich sagen kann, daß es Vorstellungen über ein Dasein und Geschehen hat, ob es ein begriffliches Wissen hat und mit solchem begrifflich operiren kann. Und nur ein Wesen der letzteren Art, ein Wesen, das sich begrifflich Rechenschaft davon geben kann, wenn ein psychischer Vorgang in ihm stattfindet, und dessen Inhalt begrifflich zu erfassen und weiter zu behandeln vermag, nur ein Wesen solcher Art vermag auszusagen; denn ihm nur wird der Inhalt seiner seelischen Urtheile ein bewußter Gegenstand für sein geistiges Erkenntnißvermögen. Darum unterscheide ich, so wie ich es gethan habe, von einander die Fähigkeit zu urtheilen und die Fähigkeit auszusagen. Freilich muß dann aber auch mit dem Wort „Aussage" der Begriff verknüpft werden, welcher nach dem Kontext dieser Untersuchungen mit ihm zu verbinden ist.

Aus Dem, was ich im Vorstehenden ausgeführt habe, folgt, daß das Urtheil keinen Erkenntnißwerth hat, Erkenntniß weder ertheilt noch einschließt. Erkenntniß bringt nur das über dem Urtheil stehende geistige Thun, welches die Ursache ist, daß etwas in Worten fixirt werden kann und fixirt wird.

Wenn ein Thier fähig ist, z. B. die Empfindungen von Grün u. s. w. zu haben und das ganze Bild etwa eines Baumes in sich aufzunehmen, den Baum von andern Gegenständen zu unterscheiden, ihn wiederzuerkennen, auch über Eigen-

schaften desselben in seiner Art Vorstellungen zu haben: so vermag es zu urtheilen; aber es kennt nur und erkennt nicht. Erkenntniß und die Fähigkeit zu erkennen würde solches Thier erst dann gewinnen und haben, wenn es ihm möglich werden würde, die Erscheinung des Baumes, welche es — sagen wir einmal — vorstellungsmäßig produzirt, begrifflich aufzunehmen, wissend daß es solches thut, und den Inhalt der dadurch bedingten und gewonnenen, auf ein Urtheil gegründeten, Aussage als solchen, als Inhalt einer Aussage, und nach seiner Besonderheit und Art zu erfassen, sei es durch eigene Thätigkeit, sei es dadurch, daß andere Wesen durch ihre Rede die betreffenden Vorstellungen in ihm erwecken könnten und erwecken würden.

Der Mensch, wenn er die Erscheinung eines Baumes oder des Baumes überhaupt begrifflich in sich aufgenommen hat, wissend daß er solches that, so hat er eine Erkenntniß gewonnen. Aber nicht das solchem Vorgang als Beginn der Sache zugrundliegende Urtheil hat sie ihm gebracht, sondern das geistige Erfassen und Bearbeiten des Inhalts des zugrundeliegenden Urtheils, dasjenige geistige Erfassen und Bearbeiten, welches eben nichts anders als die erkennende Thätigkeit des Menschen ist, und zum Resultat für ihn jeweils — wenn überhaupt etwas, so — eine bestimmte, in der Aussage fixirte und in bestimmter Weise formulirte Erkenntniß hat. Zur Erkenntniß würde die Empfindung von Grün &c. und die psychische Aufnahme des Bildes vom Baum nicht genügen, wenn ich mir davon, daß solches vorhanden und geschehen ist, keine Rechenschaft zu geben vermöchte. Es würde dazu nicht genügen, den Baum von andern Gegenständen meines Vorstellungslebens zu unterscheiden, wenn ich nicht zu wissen vermöchte, daß ich solches thue. Denn ich hätte sonst wohl Erscheinungen in mir; aber ich könnte sie nicht als solche und könnte nicht die betreffenden inneren Vorgänge nach ihrer inhaltlichen Eigenart begrifflich erfassen und begutachten. Mit einem Wort wieder: gerade Das in mir käme nicht zur Wirksamkeit, was zur Erkenntniß und zufolge ihr zur Aussage führt, die erkennende, in formulirter Erkenntniß sich vollendende Thätigkeit des Geistes, das erkennende Erfassen des Inhalts seelischer Urtheile, wodurch die Aussage ermöglicht und bedingt wird, durch die ich für mich die Erkenntniß fixire und mittelst welcher ich sie mittheile an andere.

Also: Das Urtheil schließt keine Erkenntniß ein. Das aber, was Erkenntniß ist, und zwar alle Er-

kenntniß, wird fixirt, verwerthbar gemacht und ertheilt in Aussagen.

Es soll nun der schon aus dem bisher Gesagten erhellende Umstand noch besonders herausgehoben und betont werden, daß der Akt des Aussagens zwar bei andern Erkenntniß bewirken, bei ihnen Anlaß geben kann zur Vermehrung ihrer Erkenntnisse, daß er aber nicht an sich Erkennen heißt, nicht macht, daß durch ihn der Aussagende Erkenntniß bekommt. Denn selbst das bloß innerliche Aussagen, das innerliche Fixiren eigener Erkenntniß enthaltender Gedanken in Worten kann erst dann eintreten, wenn das Erkennen schon stattgefunden hat.

Ja noch mehr. Es ist, damit Erkenntniß zustandekomme und da sei, und sich vom Urtheil unterscheide, an sich nicht schlechthin nöthig, daß ihr Vollzug und ihr Inhalt in Worten bewirkt, ausgesprochen oder auch nur gedacht werde; und die erste Entstehung einer Erkenntniß wird auch faktisch wohl immer eine wortlose sein. Aber zu dem inneren Vorgang, der beim Erkennen stattfindet und dasselbe ausmacht, gesellen sich erfahrungsgemäß stets sofort die Worte, so daß sich das Denken so unausweichlich in und mit ihnen zu vollziehen scheint, als ob es immer von ihnen getragen und begleitet werden müßte, und ohne solche Begleitung und solches Vehikel überhaupt nicht stattfinden könnte. — Und dieser Zusammenhang ist gewiß kein gleichgiltiger. Denn keine Erkenntniß kann für mich zu wirklichem, klarem, zweifellosem und dauerndem Besitz werden, und keine vermag ich für andere Menschen nutzbar zu machen, wenn nicht die inneren Vorgänge, welche sie bewirkt haben und in denen sie sich als Resultat darstellt, durch Worte verwerthbar gemacht werden in der Weise, daß bei ihrem Ertönen oder Gedachtwerden die betreffenden inneren Vorgänge wieder erweckt werden, sei es in ihrem ganzen Verlauf, sei es in ihren schließlichen und maßgebenden vorstellungsmäßigen Resultaten.

Dies ist die Bedeutung der Sprache für die Erkenntniß. Also nicht sind die Worte der Inhalt des betreffenden seelischen, beziehungsweise geistigen Vorgangs selbst. Sie gleichen ihm nicht einmal, sie sind ihm nicht einmal ähnlich, sie sind kein Bild von ihm, sondern sie sind etwas total anderes als er, sie können mit ihm in gar keiner Weise verglichen werden. Sie fixiren ihn, wie gesagt, nur, und geben Kunde

von ihm und rufen ihn in besonderer Weise hinwiederum hervor. Sie sind Zeichen, die bei der Bearbeitung, der Fixirung, der Uebertragung, der Wiedererweckung der Gedanken nützlich oder nöthig sind, deren konkrete sinnliche Qualitäten aber, deren Laut, Betonung &c. für diese Geschäfte ganz gleichgiltig ist; weßhalb auch der gleiche Gedankeninhalt in der einen Sprache mit diesen, in der andern mit jenen Lauten bezeichnet werden kann.

Demgemäß: wenn Worte, die jemand spricht, von einem andern in ihrer Bedeutung richtig verstanden werden, so werden sie dieß nur dann und nur deßhalb, wenn und weil durch sie bei dem letzteren ein seelisch-geistiger Vorgang von derselben konkreten Eigenart hervorgerufen wird, wie sie der Vorgang besaß, zu dessen Markirung der erstere sie gebraucht hat. In wem im einzelnen Fall beim Hören oder Lesen bestimmter Worte der betreffende Vorgang nicht auftauchen kann oder eben vorerst gar nicht oder nicht völlig auftaucht — mag dann statt seiner nichts oder etwas Anderes, in concreto also Falsches vonstattengehen —, dem helfen in solchem Fall alle Worte nichts. Sie sagen ihm nichts; er versteht sie nicht. Sie sagen ihm mindestens nicht das, was sie ihm sagen sollten; er versteht also vielleicht wohl die einzelnen Worte, etwa auch noch einzelne Sätze, ja er glaubt vielleicht die ganze Rede zu verstehen, und hat doch den wirklichen Sinn derselben nicht erfaßt; die betreffenden Worte haben bei ihm andere Vorgänge wachgerufen als sie hervorrufen sollten und beim Redenden selbst in Zeichen fixirt hatten. — So nützt es nichts, zu einem von Geburt an Blinden von der grünen Farbe zu sprechen; denn er hat sie nie gesehen und auf keinem Wege je lernen können, das Wort „Grün" als ein Erinnerungszeichen mit der betreffenden Empfindung zu verbinden. So ist es oft so schwer, oft anfänglich fast unmöglich, bezüglich eines neuen Gedankens, den man hat, sich andern Menschen verständlich, beziehungsweise völlig verständlich zu machen. Aus dem Gesagten erklärt es sich auch, daß wirkliche Definitionen der Grundvorstellungen, mit welchen wir operiren, nicht möglich sind. Wir können zwar aus Gründen, die hier nicht weiter verfolgt werden sollen, durch Worte bewirken, daß jemand weiß, z. B. was Bejahen und was Verneinen heißt, und können unsererseits durch Worte des Andern zur Ueberzeugung gelangen, daß er es wirklich in der gleichen Art weiß und versteht, wie wir, (d. h. daß, wenn er sagt, er verstehe, was Bejahen und was Verneinen heißt, oder er bejahe, respektive er verneine, dann in seinem Innern im wesentlichen das

Gleiche vorgeht, wie bei uns unter denselben Umständen); aber darum kann doch niemand ein Wort erfinden, welches an sich das Bejahen und das Verneinen nach ihrem wirklichen Sein und Wesen zum Ausdruck bringen würde, eben weil kein Wort je das Gleiche sein kann, was Bejahen und Verneinen ist, dieses ein Grundanderes ist als jedes, wie immer lautende Wort.

Wie ich bereits angedeutet habe, so bedingt und bringt schon die einfache Aussage über das Vorhandensein von etwas Erkenntniß, und folglich auch die über geschichtliche Thatsachen aus der Vergangenheit 2c. Wenn ich mit Grund der Wahrheit sage: Dieser Baum ist grün, oder sage: Im Jahr 955 nach Christi Geburt wurden die Magyaren auf dem Lechfeld geschlagen; so habe und ertheile ich Erkenntniß.

Aber Erkenntniß schließen auch noch Aussagen ein wie die, daß die Sonne sich um die Erde drehe. Diese letztere Aussage enthält Erkentniß, sofern sie neben anderem auch die Aussage über die unbezweifelbare Thatsache in sich befaßt, ja auf ihr gegründet ist, daß wir bei der Betrachtung von Erde und Sonne Gesichtswahrnehmungen haben, welche uns das Bild einer um die stillstehende Erde laufenden Sonne verschaffen. Diese Erscheinung ist zweifellos für uns vorhanden, und zwar zufolge unausweichlicher physikalisch-physiologischer Einrichtungen. — Wollte man aber nicht zugeben, daß in solchen Fällen, wo eine Aussage neben dem, daß sie eine bewußte oder unbewußte, in concreto vielleicht falsche Hypothese aufstellt, doch gleichzeitig zu einem Theil über empirisch-thatsächliche Erscheinungen aussagt, — ich sage: wollte man nicht zugeben, daß eine solche Aussage Erkenntniß einschließe und eben die Thatsache der betreffenden Erscheinung als solche Gegenstand wirklicher Erkenntniß sei; so würde es fraglich werden, ob wir überhaupt irgend ein Wissen eine Erkenntniß nennen dürften, das wir anders haben, denn als einen Theil einer völligen, absoluten Einsicht in das Was und Wie der ganzen Welt, ihr Woher und ihr Wohin.

Selbstverständlich aber sind Erkenntnisse, wie die eben gedachten alle, noch nicht die höchsten. Die Erkenntnißthätigkeit des Menschen hat aber auch vielerlei zu umfassen, und jedes in seiner Art; und das Erkennen ist bislang bei den Einzelnen wie bei der Gesammtheit kein vollendeter, wenn auch ein wenigstens bei der Gesammtheit, im großen

und ganzen fortschreitender und sich immer mehr vertiefender Prozeß, bezüglich dessen ich es an dieser Stelle zweifelhaft lassen muß, ob er zur völligen Erkenntniß, zu einer Erkenntniß, welche diesen Namen im höchsten Sinne verdient, überhaupt je zu führen vermag.

---

2. Jede Aussage ist analytisch. Nie ist eine Aussage synthetisch. Und wenn jemand die Unterscheidung zwischen Urtheil und Aussage nicht mit mir machen, also nicht anerkennen wollte, daß der psychische Prozeß, welcher dem Urtheil zugrundliegt, noch nicht der Vorgang ist, welcher eine Aussage ermöglicht und zur Folge hat, so würde ich, da mir bezüglich dieser Materie Schleiermacher und Sigwart im Gegensatz zu Kant, beziehungsweise in der Rektifikation seiner Lehre noch nicht Genüge thun, ich würde sagen, daß alle Urtheile, alle Urtheile ohne Ausnahme, analytisch sind.

Wenn ich sage: Der Körper ist ausgedehnt, so kann ich — dies ist nicht streitig — solches sagen zufolge der bloßen Zergliederung des Begriffs Körper, wie ich ihn — gleichgiltig woher — faktisch einmal habe. Aber ganz ebenso und um kein Haar anders ist es, wenn ich sage: Der Körper ist schwer. Ich kann freilich keinen Begriff des Körpers bekommen, in welchem nicht auch das Merkmal der Ausdehnung eingeschlossen wäre, wohl aber, für kürzere oder für längere Zeit, einen solchen, in welchem das Merkmal der Schwere nicht enthalten ist. Das ist aber ganz zufällig, beruht auf ganz unwesentlichen Verschiedenheiten im Sichpräsentiren der verschiedenen Dinge, welche zum Besitz der betreffenden Begriffsmerkmale führen. Denn wenn man Druckwirkungen des Körpers mit dem Auge zu empfinden vermöchte, so würde man normaliter keine Vorstellung eines ausgedehnten Körpers erlangen können, ohne zugleich auch die zu bekommen, daß der Körper schwer ist, ob er dies nun ebenso nothwendig, oder nicht so nothwendig sein mag, wie ausgedehnt; und die gleiche Analyse, welche uns finden lassen würde, daß in unserer Vorstellung des Körpers die Vorstellung des Ausgedehntseins eingeschlossen ist, würde uns auch zeigen, daß überdies und ebenso die Vorstellung der Schwere darinsteckt. Ohne frühere und primäre entsprechende Synthese aber würde uns auf der andern Seite alle Analyse des unter der Firma „Begriff“ uns hingegebenen Wortes, respektive der Laute

„Körper“ nicht dazu verhelfen können, dem „Körper“ Ausgedehntsein zuzuschreiben. Dies sollte ganz klar sein, wird aber aus dem nächsten Theil dieses Abschnitts noch weiter erhellen.

Aber auch wenn ich sage: Die gerade Linie ist der kürzeste Weg zwischen zwei Punkten; oder sage: sieben und fünf ist zwölf, so kann ich dies nur sagen, wenn ich es früher durch meine Anschauung und meine Rechenoperationen schon gefunden habe, und verschafft mir nicht die Aussage diese Erkenntnisse durch Synthese, sondern wenn ich derartiges aussage, so ist die Synthese, (nicht durch die Aussage, sondern auf anderem Wege), früher schon vollzogen, und ist jetzt die Aussage analytisch. Der Prozeß, der ihr zugrundliegt, der sie ermöglicht, er zergliedert den Vorrath meiner Vorstellungen, und sie selbst als Schlußakt sondert einen Theil derselben aus diesem Vorrath von Vorstellungen ab.

Ebenso, wenn ich es als einen physikalischen Grundsatz ausspreche, daß jede Veränderung in der Natur ihre Ursache hat, so mag dieser Satz a priori gelten oder nicht, — wenn ich einmal die betreffende Aussage mache, so kann ich sie nur deßhalb machen, weil ich Vorstellungen, die ich schon vor der Aussage gewonnen hatte, nun aus dem Schatz meiner Gedanken abtrenne und aussondere. —

Ein analytischer Vorgang also ist es immer, welcher der Aussage vorausgeht, beziehungsweise mit ihr einhergeht, welcher sie ermöglicht und in ihr zum Ausdruck gelangt.

Ist aber das Aussagen ein auf Analyse beruhender Vorgang, so beruht doch das Bilden der Vorstellungen, welche vor und in der Aussage zergliedert und durch sie abgesondert werden, auf Synthese. Synthetisch vollzieht sich der Zuwachs von Erkenntnissen in Vorstellungen; und zwar ohne Ausnahme; und auch dann, wenn uns die Synthese bei den betreffenden Akten nicht immer bewußt sein sollte, und wir nicht durchaus bestimmen können, wie sie im Detail zustandekommt.

Ja; wenn es Begriffe ꝛc. geben würde, die uns als fertige Mitgift angeboren wären, deren wir uns bedienen könnten, ohne sie zuvor völlig ergründet zu haben, die aber unserer völligen Ergründung, unserer immer weiter gehenden Zergliederung an sich zugänglich wären, oder wenn — um gleich ein

Beispiel zu gebrauchen — mit dem *erworbenen* Begriff Körper die Vorstellung der Ausdehnung durch eine Analyse hätte verbunden werden können, und nicht, wie es in Wahrheit der Fall ist, durch eine Synthese verknüpft worden wäre, durch eine Synthese, die mit der als ganz gleichen Werthes erscheint, welche mit dem Begriff Körper das Merkmal der Schwere verbindet, weil in beiden Fällen die psychischen Folgen verschiedener Leistungen unserer sinnlichen Apparate zu einer einheitlichen Vorstellung synthetisch zusammengefaßt werden, wobei es ganz gleichgiltig ist, ob dieser oder jener Sinn mehr dazu beigetragen hat, und ob sich die ganze Sache beim ersten Anblick von selbst machen mußte, oder ob erst Erfahrungen zu machen waren, die sich nicht so auf den ersten Anhieb wie andere präsentirt haben; — ich sage, wenn die gedachten Dinge anders und so wären, wie sie eben gerade nicht sind, dann könnte man vom Erwerben von Erkenntnissen auf dem Wege logischer Begriffsanalyse reden. So aber, wie die Sachen wirklich stehen, sind wir niemals in der Lage, Begriffe ꝛc. in ihre Bestandtheile zerlegen zu können, welche uns, alle diese Bestandtheile von Haus aus schlechthin in sich begreifend, in vollendetem Zustand als Objekt für unsere Untersuchungen hingegeben, angeboren oder sonst in uns hineingeschneit worden wären als Worte, die ihren vollen Inhalt, ihre ganze Bedeutung erst durch unsere Analyse bekommen. Nicht *einen* Begriff, der als fertige Sammlung bestimmter Bestandtheile vor mir läge, analysire ich, sondern meinen Begriff, *meinen* Begriff, den Begriff, den ich von etwas habe, und in dem ich *nie mehr* finden, aus dem ich *nie mehr* absondern werde, *als ich zuvor in ihn hineingelegt, als ich zuvor mit ihm verbunden habe*, und wäre die Zufügung und Verbindung der betreffenden Vorstellungen auch nur und erst — und vielleicht ohne daß ich es gemerkt habe — während der sachlichen Untersuchung geschehen, die ich für eine bloße Zergliederung meines Begriffs *irrthümlich* gehalten habe.

Das ist das „Klassische“ an der betreffenden *Kant*'schen Lehre, daß sie klar aufgewiesen hat, daß durch bloße logische Analyse von Begriffen keine Erkenntniß gewonnen wird; denn durch alle Analyse vermag man aus einem Begriff nicht mehr herauszuspintisiren, als man vorher in ihn hineingesteckt hat. Aber darin hat *Kant*, der nebenbei auch den „analytischen Urtheilen“ doch mehr zugetraut hat, als sie (bei jeder Definition derselben) zu leisten vermögen, darin hat er zweifellos (und doppelt) geirrt, daß er der Meinung war, es gebe synthetische

Urtheile in Aussagen. Denn die Synthese liegt vor der Aussage, und die Aussage beruht auf einer Analyse dessen, was früher synthetisch verbunden worden war. — Wäre Kant der fundamentale Unterschied zwischen Urtheil und Aussage nicht dauernd entgangen, so hätte er auch erfassen müssen, daß er bei seiner Unterscheidung analytischer und synthetischer Urtheile Heterogenes untereinander gemischt hat und sich in wichtigen Punkten nicht klar geworden ist.

Durch Synthese nehme ich, wie schon gesagt, in meine Gesammtvorstellung Körper die Einzelvorstellung des Ausgedehntseins auf, und es ist nur eine neue Synthese, aber nicht etwas anderes als dort geschah, wenn ich in meinen Begriff des Körpers — sei es als nothwendigen, sei es als nicht nothwendigen Bestandtheil — später auch noch die Vorstellung einfüge, daß der Körper schwer ist. Habe ich aber diese Vorstellung mit andern Vorstellungen zu der Gesammtvorstellung Körper verbunden, — verbunden vielleicht ohne daß ich mir von der Entstehung und Aufnahme dieser Vorstellung im einzelnen Rechenschaft gegeben oder zu geben vermocht hätte —, so kann ich sie nun auch von der Gesammtvorstellung durch Analyse abtrennen, gerade wie die erstgedachte Vorstellung auch, und kann die Aussage machen, in welcher diese Analyse einhergeht. Jederzeit aber kann ich nur Das abtrennen und nur so viel abtrennen, was und wieviel ich in die betreffende Gesammtvorstellung zuvor schon aufgenommen habe.

Komme ich zu der Erkenntniß, daß der kürzeste Weg zwischen zwei Punkten die gerade Linie ist, so komme ich zu ihr doch nur durch eine synthetische Arbeit in meinem Anschauungs- und Vorstellungsleben, die aber während ihres Vollzugs noch kein Urtheil und keine Aussage ist. — Ebenso gelange ich zur Erkenntniß, daß sieben und fünf gleich zwölf ist, durch Synthese. Und wenn die Synthese zum Ziel geführt hat, um auch hier noch einmal auf diesen Punkt zurückzukommen, wenn die Synthese zum Ziele geführt hat und ich durch sie meine Erkenntniß einschließenden Vorstellungen erweitert habe, so kann ich jederzeit, aber ich kann auch dann erst durch eine Analyse das betreffende Wissen aus dem Vorrath meiner Vorstellungen abtrennen und aussondern in Aussagen.

Auch wenn die Physik sagt, daß jede Veränderung in der Natur ihre Ursache hat, oder die Logik den gewissesten aller Grundsätze überhaupt ausspricht, daß man nicht Dasselbe bejahen und zugleich auch verneinen kann; so können sie zu der Möglichkeit solcher analytischer Aussagen nur gelangen auf eine

Weise, die mit Synthesen im Vorstellungsleben einhergeht, wenn diese im Detail auch wieder anders geartet sind als die Synthesen, von welchen ich unmittelbar zuvor geredet habe. Nicht aber wird die Synthese erst in und mit der Aussage oder gar durch die Aussage vollzogen.

Ich mag überhaupt aussagen was ich will; ich sage von etwas, daß es etwas ist oder nicht ist, daß ihm etwas zukommt, daß es auf etwas wirkt, daß es selbst Einwirkungen erfährt oder was immer: stets habe ich die betreffende Erkenntniß, von der ich in der Aussage analytischerweise Rechenschaft gebe, in einer Synthese erworben.

Ich habe nun zunächst noch das Verhältniß zu untersuchen, in welchem das Lernen zur Aussage, (beziehungsweise zum Urtheil), steht.

Sigwart sagt in seiner Logik, daß alles wirkliche Lernen synthetisches Urtheilen sei. Dem vermag ich nach dem bisher Entwickelten aus mehr als einem Grunde nicht beizustimmen. Zunächst, wenn Sigwart Recht hätte, so würde auch bei diesem Anlaß wieder klar, daß urtheilen nicht heißt: etwas von etwas aussagen. Denn jedenfalls heißt Lernen nicht etwas von etwas aussagen. Wenn jemand einen Andern etwas aussagen hört, das ihm als neu erscheint, so sagt in dem Augenblick nicht er aus, sondern der Andere; und er sagt selbst damit noch nicht aus, daß er das Vernommene in sich aufnimmt. Und wenn das Lernen vollzogen ist und man zufolge dessen nun etwas aussagen kann, das man früher nicht wußte, so lernt man das Betreffende eben nicht mehr, sondern hat es gelernt. — Aber Lernen ist auch kein Urtheilen. Während jemand ein neu zu Erlernendes eben lernt, in dem Moment und dabei urtheilt er noch nicht, — wenigstens nicht über das Was, das er lernt, sondern höchstens über das Daß und andere konkomitirende Dinge.

Sigwart scheint bei der betreffenden Untersuchung bloß solche Fälle ins Auge gefaßt zu haben, wo der Lernende „auf Veranlassung des gehörten Satzes in ein Subjekt, dessen Vorstellung ihm das Subjektswort erweckt, ein Prädikat aufnimmt, hinsichtlich dessen das Subjekt noch unbestimmt gewesen war.“ Es gibt aber auch Fälle, in denen nicht zu einem dem Lernenden im übrigen schon geläufigen Subjekt durch den Lehrenden ein oder mehrere für den Lernenden neue Prädikate hinzugefügt werden, Prädikate also, die der Lernende mit der betref-

fenden Vorstellung früher noch nicht verbunden hatte; sondern wo auch die Subjektsvorstellung als eine ganz neue durch Wort oder Schrift erst erweckt werden muß. Man kann lernen, daß „Eis gefrorenes Wasser ist", auch ohne daß einem Eis „in der Anschauung schon gegeben" wäre.

Lernen kann man nun aber auf verschiedene Arten, (d. h. gelehrt werden. Darum handelt es sich ja hier); entweder so, daß man dabei die gesprochenen oder geschriebenen Worte des Lehrers zwar bezüglich der Bedeutung der einzelnen Lautzusammensetzungen versteht, bezüglich des ganzen Zusammenhangs aber eben doch nur papageienmäßig in sich aufnimmt und nachplappert, oder so, daß man sie auch erfaßt. — In beiden Fällen liegt etwas Synthetisches darin, daß man seinem bisherigen psychischen Besitz, beziehungsweise Wissen weiteren Besitz, weiteres Wissen hinzufügt, und im zweiten Fall vollziehen sich dann noch Synthesen von der Art, auf welche es hier ankommt. Der Inhalt des Gelernten ist für den, der das Lernen vollzogen hat und diesen Inhalt nun als ein Wissen besitzt, weder synthetisch noch analytisch, sondern eben Wissen. Aber wenn und während er die Einzelheiten des zu Erlernenden erfaßt, verbindet er sie unter sich und beziehungsweise mit seinem übrigen Wissen in synthetischer Arbeit; nur daß er während dieses Verbindens nicht aussagt, und wenn er einmal (durch Analyse) aussagen kann, nicht mehr verbinden muß, sondern schon verbunden hat, und daß, was hier noch angefügt werden soll, die synthetische Arbeit beim Erwerben von Erkenntnissen eine mannigfaltige ist, worüber ich mich, soweit es nicht aus dem Bisherigen erhellt, für diesmal nicht näher verbreiten will.

Das Erfassen selbst des zu Erlernenden aber kann ein Erfassen sein auf Treu und Glauben, wobei ich zwar die Sache nachher nicht einfach nachplappere, sondern verstehe, was der Lehrer meint und wie er es meint, ohne aber doch durch eigene Prüfung des Verhaltens der betreffenden Gegenstände die nöthige Einsicht bezüglich der Richtigkeit oder Unrichtigkeit des Vorgetragenen gewonnen zu haben. Oder aber leuchtet mir etwas ein zufolge gleichzeitiger eigener Prüfung, (mag diese nun mit oder ohne Irrthum verlaufen). Diese Nachprüfung der Sache aber wird weder durch eine Synthese noch durch eine Analyse von Begriffen, sondern durch eine Untersuchung bewirkt, bei der eine Synthese im Denken einher-

geht mit synthetischer oder analytischer oder mit gemischter Behandlung und Untersuchung von Geschehnissen und Thatsachen. (Von den verschiedenen Kombinationen bei diesen beiden Arten, etwas zu erfassen, soll hier nicht die Rede sein.)

Habe ich aber einmal irgendwie etwas, ein Ganzes oder Theile desselben, gelernt, so kann ich *hernach* auch *Aussagen machen* über das, was ich gelernt habe. *Nur nicht früher.* Ich kann sie nicht machen vor dem Lernen, nicht während des Lernens und nicht vor Vollendung des Lernens, sondern erst dann, wenn der Akt eines Lernens vollzogen ist. *Das Aussagen (auch das Urtheilen) ist nicht Lernen und das Lernen ist nicht Aussagen.* Ich lerne z. B., um einen ganz einfachen Fall zu nehmen, daß es einen Regenbogen gibt und wie er beschaffen ist, — gesetzt, daß ich dies früher nie gewußt hätte, aber doch aufzunehmen fähig wäre. Das Subjekt Regenbogen bekomme ich, wenn ich die einzelnen Prädikatsvorstellungen vereinigt habe, die man mir verschafft. Auch ehe ich alle beisammen habe, (man gibt mir ja nicht alle auf einmal), weiß ich vielleicht schon, was ein Regenbogen ist; aber ich weiß es noch nicht so vollständig wie mein Lehrer. Allmählich bekomme ich das ganze Bild, so gut man es mir beim Mangel eigener Anschauung durch geistiges und sinnenfälliges Vorführen ähnlicher oder theilweise gleicher Dinge verschaffen kann. Da ist nun eine Synthese beim Lernen, und vielleicht ist dabei das, was zuerst Subjekt ist, nachher Prädikat. Aber wenn ich einmal aussagen, (beziehungsweise auch nur urtheilen) kann, habe ich das, worüber ich aussage, schon beisammen, und meine Aussage ist nun, nicht an sich, nicht insofern als sie referirt, aber insofern analytisch, als sie auf einer Analyse beruht und diese bei ihrem Vollzug sofort in und mit der Aussage einherzugehen pflegt.

Mit der in Aussagen sich vollendenden und darstellenden Analyse von Begriffen darf nicht verwechselt werden die analytische Untersuchung von Objekten der Forschung. Wer dies nicht immer beachtet, der ist der Gefahr ausgesetzt, in einzelnen Fällen der ersteren doch einen Werth für das Fortschreiten in der Erkenntniß zuschreiben zu wollen, weil er übersehen hat, daß dieses in Wahrheit auf Rechnung der letzteren zu setzen gewesen wäre.

Das also ist keine bloße Begriffsanalyse und beziehungsweise kein erkenntnißmäßiges Fortschreiten durch eine solche,

wenn jemand das begriffliche Wissen, welches er über einen Gegenstand früher erlangt hat, später aufs neue zu prüfen und dann zu korrigiren Anlaß bekommt, weil er zufolge einer Analyse der Sache fand, daß einzelne Begriffsbestimmungen mit dieser oder jener Thatsache nicht harmoniren. In solchem Fall hat man allerdings seine alten, nicht mehr ganz zureichenden Begriffe auch analysirt; aber man hat es gethan bloß um ihnen auf den Zahn zu fühlen, und man ist keineswegs durch diese Analyse zu einem neuen, zu einem richtigeren und vollständigeren Begriff gelangt, sondern durch die in synthetischer Gedankenarbeit vollzogene Analyse des äußeren oder inneren Seins oder Geschehens, das zur Aufstellung des betreffenden, s. Z. für richtig gehaltenen, später als nicht zureichend erkannten Begriffs ursprünglich Anlaß gegeben hat, und durch eine an Hand dieser Analyse erfolgte synthetische Korrektur und Erweiterung der betreffenden Vorstellungskomplexe, von denen man nun das einzelne mittelst analytischer Gedankenarbeit wieder abtrennen und in Aussagen fixiren und preisgeben kann. Also nicht weil ich meinen Begriff untersucht habe, untersucht habe, was ich mir dabei denke, nicht deßhalb habe ich einen Fortschritt in der Erkenntniß gemacht, sondern deßhalb, weil ich durch eine andere untersuchende geistige Arbeit befähigt worden war — und wäre dies auch erst während und neben der Untersuchung meines Begriffs vor sich gegangen — zu merken, daß mein Begriff kein ganz richtiger und korrekter gewesen ist, daß etwa ein Mehreres in der äußeren Wirklichkeit oder meinen Gedankenprodukten liegt, und deßhalb ein Mehreres an Vorstellungen mit dem betreffenden Begriff zu verbinden ist, als ich früher gemeint und in ihn eingeschlossen hatte, oder daß Merkmale auseinandergehalten werden müssen, die ich bisher nicht sonderte und auseinanderhielt u. dergl.

Also auch das ist kein Fortschreiten in Erkenntnissen durch Begriffsanalyse, wenn ich Denkmöglichkeiten und Unmöglichkeiten, wenn ich z. B. untersuche, ob ich diese oder jene Merkmale in einen bestimmten Begriff, den ich habe, aufnehmen kann ohne dadurch in Widerspruch mit anderen Merkmalen desselben Begriffs oder mit meinem übrigen Wissen zu gerathen, und, falls ich solche Widersprüche finde, etwa noch weiter untersuche, wo der Fehler liegen mag. Auch hiebei ist das, was weiterführt in der Erkenntniß, was neues Wissen gibt, nicht die Analyse von vorräthigen Begriffen, weil diese für den Einzelnen nur so viel an Ausbeute liefern kann, als für ihn in den betreffenden Begriffen steckt, d. h. als er früher in sie hineingesteckt hat,

(sei es ausschließlich zufolge eigenen Erwerbs, sei es ganz oder zum Theil auf eine ihm durch Andere gewordene Anregung hin), sondern was weiterführt ist die Untersuchung der Sache.

Die Untersuchung eines Gegenstands aber kann zwar im einzelnen Fall in der Art erfolgen, daß auf denselben eine analytische Methode der Forschung angewandt wird; allein es kann doch jede Analyse von Dingen und Geschehnissen, (die gemeine wie die wissenschaftliche), nur durch synthetische Thätigkeit im Vorstellungsleben bewirkt und vollzogen werden. Der Weg, der zu Erkenntnissen führt, kann ein analytischer sein, aber er wird begangen in synthetischer Arbeit.

II.

1. Wenn wir uns nun im weitern Verfolg unserer Untersuchungen umzusehen haben nach den Quellen, den Vermittlern, Trägern und Bildnern unserer Erkenntnisse, nach dem Wahrheitsgehalt der letzteren, ihrem Umfang und anderen Dingen, so werden wir, da ja nicht alles auf einmal gesagt und klargelegt werden kann, vielleicht im einen und andern Stück uns gebräuchlichen Annahmen zunächst scheinbar anschließen, d. h. Voraussetzungen machen müssen, die auf ihre Richtigkeit oder Unrichtigkeit erst später werden geprüft werden können, beziehungsweise werden wir über diesen und jenen Gegenstand eine Zeit lang die Entscheidung ausdrücklich zurückzuhalten genöthigt sein; und werden wir hinwiederum, um das Verständniß der Sache zu befördern, da und dort vorzugreifen, Andeutungen zu machen und Bruchstücke aus einer Materie beizubringen haben, welche erst später erschöpfender und mit zureichender Akribie behandelt werden kann.

Fragen wir nicht danach, ob die Außenwelt einschließlich unseres Leibs und seiner Theile wirklich das ist, was sie uns zu sein scheint, nemlich eine Außenwelt, und lassen wir auch die Frage ununtersucht, ob in unserem Leib eine Seele als be-

sondere Substanz und etwa auch noch ein von der Seele unterschiedener Geist lebt und wirksam ist, oder ob die seelischen Leistungen völlig aus der leiblichen Natur des Menschen stammen und erklärbar sind u. s. w., gebrauchen wir aber das Wort Seele als einen bequemen Ausdruck zur Bezeichnung des seelisch-geistig wirksamen Ich, sei dieses, was es wolle, und seine Wirksamkeit bedingt, wie sie wolle, — so können wir vorläufig sagen, daß alle menschliche Erkenntniß zustandekommt in der Seele und veranlaßt wird durch die Einwirkung der Außenwelt auf unsere Sinne, die Mittheilungen anderer an uns, und den Kontakt unserer wie immer ins Leben gerufenen Gedanken untereinander.

Von diesen Anlässen, die zu Erkenntnissen führen, ruft der eine, das Wort anderer an uns, sofern dies nicht etwa Träger etwa möglicher höherer Offenbarung ist, nur zufällig weitere Erkenntniß bei mir und anderen hervor, wenn der bei uns gerade vorhandene Stand der Erkenntniß in der betreffenden Richtung ein ärmerer ist als der des Mittheilenden; aber so verhält sichs nicht, als ob in einzelnen Menschen an sich eine nur ihnen eigene geheimnißvolle Quelle der Erkenntniß fließen könnte unabhängig von Dem, was in ihnen zufolge der Sinneseindrücke und des Kontakts ihrer lebendig wirksamen und arbeitenden Intelligenz mit den zufolge des Geschehens in der Sinnenwelt weiterhin entstehenden psychischen Vorgängen erweckt worden ist.

Wenn wir nunmehr dazu übergehen, den Gang und die Art der Einwirkung der Außenwelt auf die Seele durch die Sinne etwas näher anzusehen, so werden wir die Sache wesentlich vereinfachen können, wenn wir unserer Untersuchung nur das Geschehen bei einem und zwar bei dem vornehmsten, nemlich dem Gesichtssinn zugrundlegen, und es dem Leser überlassen, das Gefundene in entsprechender Weise auf die übrigen Sinnesgebiete zu übertragen. —

Es sei unser Auge für einen Gegenstand der äußeren sichtbaren Welt eingestellt, und es sollen Lichtstrahlen von diesem Gegenstand herkommen und unser Auge treffen: so werden jeweils die Strahlen, welche von einem Punkte des ersteren ausgehen, durch die der Netzhaut unseres Auges vorgelagerten durchsichtigen und lichtbrechenden Medien so gebrochen, daß sie sich auf einem Punkte der Netzhaut wieder vereinigen, alle vom Gegenstand ausgehenden

und das Auge treffenden Strahlen aber so in letzterem gesammelt, daß auf der Netzhaut ein umgekehrtes und verkleinertes Bild des Gegenstandes entsteht.

Allein dieses Bild sieht nun nicht die Seele (oder gar die Netzhaut) an, sonst würde sie besser gleich direkt zum Fenster hinausschauen; dieses Bild wird auch nicht ins Hirn hinein fortgeleitet, dieses Bild entsteht nicht noch einmal irgendwo in dem Organ, das unerhellt den absolut dunkeln Schädelinnenraum ausfüllt, es entsteht nicht noch einmal irgendwo, auf daß es die Seele dort betrachten könne; sondern es spielen sich von da an, wo das Bild auf die Netzhaut geworfen ist, ganz andere Vorgänge ab.

Das Netzhautbild ist nichts anderes und nichts weiteres, als ein nach seiner Gestalt, Farbe, Lichtstärke ꝛc. verschiedentlich bestimmter Reiz für die peripheren Endapparate des Sehnerven, um mich des kurzen, hier nicht mißzuverstehenden Ausdrucks „Reiz" zu bedienen. Hat dieser Reiz die Endapparate des Sehnerven getroffen, so entsteht in ihnen ein physiologischer Vorgang, dessen eigentliche Natur uns noch nicht bekannt ist, — nennen wir ihn ohne Präjudiz immerhin eine Erregung, — es entsteht also eine Erregung, die weder dem Licht (der Lichtempfindung), noch der Farbe, noch einer Zeichnung, noch irgend etwas Derartigem gleich oder auch nur entfernt ähnlich ist. Diese Erregung pflanzt sich irgendwie — wie? wissen wir vorerst auch nicht — bis zu der letzten Ausbreitung des Sehnerven, beziehungsweise dem zentralsten Apparat fort, mit welchem dieser in Verbindung stehen mag. Auf dem Wege zu diesem zentralsten Apparat durchläuft das Geschehen im Nervenapparat verschiedene Stationen, in welchen es möglicherweise umgewandelt werden oder zu neuen, zu anderen Vorgängen Anlaß geben mag, als die Prozesse sind, welche auf der peripheren Endstation des Sehnerven eingeleitet wurden. Das aber, was schließlich auf der zentralen Endstation des Nerven und seiner Fortsetzungen und Verbindungen vor sich geht, das gibt den Anlaß dazu, daß wir Empfindungen haben, welche uns wieder Anlaß zu der Vorstellung werden, daß außer uns im Raum da oder dort Licht, Farben, Formen ꝛc. sich befinden. Also nicht der äußere Reiz ist auf der Schlußstation des Nerven angelangt, nicht Licht u. s. w. befinden sich dort; sondern ein uns unbekannter Vorgang im Nerven, der nur sicher etwas anderes ist als Licht

u. dergl., wird uns Anlaß zur Wahrnehmung der gesehenen Welt. Wie? wissen wir freilich nicht.

Davon, daß auch das Netzhautbild etwa nur eine Erscheinung sein mag, wie andere Theile der Welt, wollen wir jetzt noch absehen. — Aber man mache sich bei dieser Gelegenheit klar, wie wenig es nach dem eben Gesagten angezeigt ist, sich darüber zu verwundern, daß wir die Welt nicht als auf dem Kopf stehend sehen, da doch auf dem Netzhautbildchen das Oberste unten sei und umgekehrt. Es kommt ja kein Bildchen ins Gehirn und es wird ja nicht das Netzhautbildchen von der Seele angeguckt; sondern ein eigenartiger Vorgang geht in den Hirnganglienzellen vor sich, der Anlaß gibt, daß wir eine Welt sehen und sie so sehen, wie wir sie sehen. Und die maßgebende Beschaffenheit dieses Vorgangs muß bei jeweils entsprechender Einrichtung der Leitungsbahnen und der mit Ganglienzellen ausgestatteten Apparate die gleiche sein, ob der Kopf des Bildchens auf der Netzhaut oben oder unten oder auf der Seite liegen mag.

Demgemäß braucht man in Zukunft auch nicht immer wieder darüber zu erstaunen, daß man nicht eine zweidimensionale, flächenhafte, sondern eine nach drei Dimensionen ausgedehnte Welt sieht, während doch das Netzhautbild ein flächenhaftes Bild ist ohne Tiefendimension; denn bezüglich dessen, was und wie wir sehen sollen, kommt zunächst alles darauf an, was in dem durch die Lichtstrahlen gereizten Nervenapparat vor sich geht und durch die Natur dieses Vorgangs in der Seele geweckt wird. Damit aber ein bestimmtes Geschehen im Sehnervenapparate, speziell in dessen zentralem Ende vor sich gehe, erscheint zwar in ihm eine bestimmte Einrichtung, aber weder ein flächenhaftes noch ein dreidimensionales Bild auf der Netzhaut schlechthin als nothwendig, (cf. die Halluzinationen); deßhalb könnte man es sich auch wohl als möglich vorstellen, daß für andere Wesen bei entsprechender Einrichtung ihrer Sinnesapparate ein dreidimensionales Netzhautbild Anlaß zu einem durchaus nur zweidimensional bestimmten Sehen gäbe.

---

2. Ich habe oben gesagt, daß das Bild auf der Netzhaut ein nach seiner Gestalt, Farbe, Lichtstärke u. s. w. verschiedener Reiz für den Sehnerven u. s. w. sei, daß kein Licht ins Hirn

komme, keines von dort aus auf der Netzhaut gesehen werde, sondern daß ganz andersartige Vorgänge im Hirn, als Lichterscheinungen sind, Anlaß geben zu Vorstellungen von Licht, Farben u. s. w.

Darin steckt aber noch ein Widerspruch, mindestens eine Ungenauigkeit. Denn wenn mein Vorstellen etwas anderes ist als das Geschehen im Hirn und Nerven und dies etwas anderes als Lichterscheinung 2c., so darf ich überhaupt gar nicht ohne weiteres von Licht und Bild auf der Netzhaut reden, als ob das, was den Sehnerven reizt, nothwendig als Licht und Bild auch für sich, als Licht und Bild auch außerhalb meiner Intelligenz existiren müßte; sondern ich vermag zunächst nur soviel auszusagen, daß Reize meinen Sehnerven treffen und am letzten Ende Anlaß werden zu meinen Vorstellungen von einer dreidimensionalen, von leuchtenden und farbigen Gestalten erfüllten Außenwelt; wobei vorläufig unentschieden bleiben müßte, was ein Reiz ist u. s. w.

Aber auch so ist die Sache noch nicht zureichend präzisirt. Denn so wenig ich ohne weiteres von Licht und Bild auf der Netzhaut reden darf als von etwas, das an sich als Licht und Bild dort vorhanden wäre, so wenig darf ich ohne weiteres annehmen, daß die Netzhaut selbst, der Sehnerv und das Gehirn als solche auch für sich existiren, sie, die nicht minder als das Netzhautbild zunächst nur eine Erscheinung für mich sind, und als solche auf keinem andern als auf dem Weg gewonnen werden, auf dem auch die Wahrnehmung eines Bildes auf der Netzhaut zustandekommt.

Wenn aber dem so ist, so darf man nur die Consequenzen ziehen, die aus dem Gesagten mit Nothwendigkeit gezogen werden müssen, um einzusehen, daß vorderhand gar nichts gewiß bleibt als das, daß ich Vorstellungen in mir finde, als ob mein Leib und um mich eine farbige u. s. w. Welt existiren würde, die Frage aber unentschieden gelassen werden muß, ob es eine meinen Vorstellungen korrespondirende äußere Welt auch realiter gibt. — Bei solcher Lage der Dinge aber möchte es wohl scheinen, daß überhaupt keine Gewißheit über das Vorhandensein oder Nichtvorhandensein einer in ihrem Bestand von unserer Intelligenz unabhängigen äußeren Welt zu erlangen sei.

Und in der That ist nicht zu läugnen, daß eine schlechthinige, von jedem Einwand befreite Gewißheit darüber dem Verstand nicht gegeben und von ihm nicht erworben werden kann; und auch die bemerkenswerthe Er-

scheinung, daß alle meine Nebenmenschen die von ihnen gesehenen einzelnen Gegenstände jeweils an den gleichen Ort projiziren, wohin auch ich sie verlege (cf. Liebmann), vermöchte da nicht zu helfen. Denn zunächst ist ja auch hiebei nur soviel gewiß, daß es in meiner subjektiven Anschauung so aussieht, als ob andere Menschen, die auch drein hineingehören, aber ja auch zunächst nur Erscheinung sind, mit mir den gleichen Anschauungsraum hätten, und innerhalb desselben die in ihm befaßten gleich ihnen von mir produzirten Erscheinungen an den Ort verlegen würden, den ich ihnen anweise.

Aber dumm wäre die Lehre des krassen Solipsismus, die das Gefühl ablehnt. — Wäre sie richtig, so wäre ich, der ich dies schreibe [1]) die einzige Intelligenz, wenn nicht überhaupt, so doch in der gesammten Sternenwelt; und ein bloß in meinen Gedanken existirendes Produkt meiner Intelligenz wäre diese ganze Welt und alles Geschehen in ihr einschließlich aller Menschengestalten, ihrer Worte und ihres Thuns und meines eigenen Leibs mit seinen Sinnesorganen und Nervenapparaten. Ich wende ein Buch um Blatt für Blatt, und bin erstaunt über die Nachrichten aus alten Zeiten, überrascht von der Neuheit und Fülle der Gedanken: und habe doch Buch und Gedanken und Geschichte nur selbst produzirt in meinen Gedanken und dort nur existiren sie. Ich durchfahre Länder und Meere, wenn ich mich nicht selbst als mittellos in meinen Gedanken setze, sehe Dinge, die mir bis dahin gänzlich unbekannt waren, wunderbare Einrichtungen, die ich nur mühsam oder gar nicht verstehen kann, erlerne Sprachen, langsam und Schritt für Schritt, beneide andere, die ich darin geläufig sich ausdrücken höre, um ihr Verständniß derselben: und nichts doch habe ich realiter durchwandert und nur Bilder meiner Intelligenz haben mich geäfft. Liebe von andern, fremdes Glück, Reue nach einer Handlung, weltbewegendes Unglück, Krieg und Pestilenz: alles selbstgemacht; alles nur in mir; sinnlos und zwecklos. Ich

---

[1]) Eigentlich müßte ich sagen: Das, was jetzt die Vorstellung hat, als ob es mit Hilfe leiblicher Organe etwas thue, das es schreiben nennt. (Wobei dann immer noch vorausgesetzt wäre, daß die Vorstellungen, die sich unter einander auf den gleichen Träger zurückführen, wirklich eines besonderen Trägers von irgendwelcher Art bedürfen.)

Jedenfalls aber muß die Sache so gefaßt werden, daß ich nur von mir allein ausgehe, wenn ich nicht wissen kann, ob die Andern nicht lediglich bloß Gedankenprodukte von mir sind; wie sie, wenn sie realiter existiren sollten, wiederum nicht wissen könnten, ob nicht ich sammt dem vorliegenden Büchlein und seinem Inhalt nur ein jeder selbständigen Existenz entbehrendes, durchaus wesenloses Produkt ihres Denkens bin.

weiß nicht, wie alt ich bin; ich weiß nicht, ob ich vergehen und damit die Welt auslöschen, ob ich etwa gar sterben werde wie die andern Menschengebilde, die meine Intelligenz sich als sterblich und sterbend in bloßen Gedankenprodukten schafft und schaffen muß, sie mag wollen oder nicht. Und nie also, wenn ich jemand sagen höre: Aber lieber Freund, ich denke ja auch, ich produzire ja auch eine Welt und die gleiche wie du, und verlege sie eben dahin, wo du die deine hinverlegst; nie habe ich, das ist ja eben der Schmerz, nie habe ich in solchem Fall ein für sich existirendes Wesen vor mir, nie jemand vor mir, der auch dann noch da wäre, wenn meine Gedanken über ihn aufhören.

Doch, — es wird genug sein einer Ausmalung von Bildern, die ins Aschgraue fortgesetzt werden könnte. Und wenn man allen Unsinn, der aufgestellt werden kann, erst lange widerlegen müßte, so würde wenig Zeit übrig bleiben, dem Sinn in den Erscheinungen nachzuspüren. — Daß außer meiner Intelligenz noch weitere menschliche Intelligenzen in der Welt vorhanden sind, das kann nicht streng bewiesen werden, ist aber deßhalb nicht minder gewiß. Und sicher besteht dann auch eine Welt von Dingen realiter außer uns, welche die Welt der Erscheinungen in uns bewirkt. — Aber es sei noch einmal gesagt, daß es sich hier um Gewißheiten handelt, die als solche nicht streng bewiesen werden können, sondern sich nur als solche dem Einzelnen schlechthin aufdrängen, ohne daß für ihn die Möglichkeit eines durchschlagenden Zweifels offen bliebe. Solche Gewißheit aber ist die Gewißheit schließlich doch nur eines Glaubens. Ich muß glauben daß eine für sich existirende Welt außer mir sei, und ich kann zur Stütze meines Glaubens nichts Besseres thun als sagen: Er trifft sicher das Richtige, weil das Gegentheil anzunehmen Thorheit wäre, NB. Thorheit! aber nicht Unmöglichkeit und nicht logischer Fehler!

Daß ich aber für die Annahme der Existenz einer realen Welt außer mir schließlich die Gewißheit nur eines Glaubens habe, das ist von nicht geringer Wichtigkeit!

Wenn wir aber genügenden Grund haben, einen gesonderten, von unserer Intelligenz unabhängigen Bestand einer Außenwelt überhaupt anzunehmen, so ist doch das, schon nach dem Gesagten, sehr fraglich, ob die Außenwelt, die wir wahrnehmen, auch für sich, d. h. unabhängig von

unserer Intelligenz, ebenso beschaffen ist, wie sie sich in dieser darstellt, beziehungsweise durch diese dargestellt wird. Oder vielmehr, es ist dies in unserer Zeit nicht mehr fraglich, die in der Verneinung dieser Frage, wie sich bald zeigen wird, da und dort sogar über das Ziel hinausgeschossen hat. —

Die Dunkelheit des Schädelinnenraumes würde an sich freilich nicht geniren; es könnte trotz ihr durch Vermittlung des vom Netzhautbild gereizten Sehnerven möglicherweise doch geschehen, daß in der Seele eine getreue Nachbildung der gesehenen Welt, um zunächst wieder an diese anzuknüpfen, zustandekäme. Allein diese Nachbildung wäre eben zunächst nichts weiter als eine Nachbildung; aber sie wäre noch nicht Anschauung, Vorstellung, Begriff 2c., und um hiezu zu werden, d. h. in solchen Dingen erfaßt und befaßt zu werden, müßte durch dieselbe in der Seele erst noch eine besondere Arbeit angeregt werden. Wenn aber dann zufolge dieser Arbeit Empfindungen, Vorstellungen 2c. in der Seele bewirkt worden wären, dann wäre in diesen keine Nachbildung mehr gegeben, sondern etwas neues, nemlich eben Empfindungen, Vorstellungen 2c., die von Haus aus etwas anderes sind, als die Gegenstände welche empfunden und vorgestellt werden. Nun sieht man aber gar nicht ein, wozu man die Sache durch die Annahme einer solchen Nachbildung kompliziren sollte, deren Existenz einem desto unwahrscheinlicher und unmöglicher vorkäme, je näher man der Sache auf den Grund gehen würde; und man wird sich sehr wohl bei der Einsicht beruhigen können, daß die Gegenstände in der äußeren Welt durch Vermittlung unserer Sinnesapparate ohne weiteres auf unsere Seele zu wirken und dort Vorgänge zu bewirken vermögen, die den Dingen draußen zwar in gesetzmäßiger Weise korrespondiren, aber ihnen nicht gleich beschaffen sein können, sondern etwas anderes sind als sie, nemlich Vorstellungen 2c. Daß dem so ist, kann man sich leicht auch an Beispielen klar machen. Um ein solches anzuführen, so ist, wenn ich einen Druck auf einer Stelle meiner Haut empfinde, diese meine Empfindung sicher etwas anderes, als der Druck selbst oder der durch ihn hervorgerufene Vorgang in den Nervenapparaten der Haut 2c., und ihnen unvergleichbar, mögen diese beiden sein was sie wollen. Oder wenn sich etwas, sagen wir vorerst ein Stoff, in der Luft befindet, der auf meine Geruchsorgane wirkt, so wird sicherlich der Stoff nicht von sich selbst gerochen, er riecht auch nicht für die Luft oder das Nichts, es riecht überhaupt nicht, sondern es wird gerochen, der Stoff bewirkt unter ent-

sprechenden Bedingungen Geruchsempfindungen bei etwas, das solche zu haben, zu produziren vermag, Geruchsempfindungen, die also nicht er sind und nicht eine Eigenschaft von ihm, sondern die wir bekommen, die durch ihn nur hervorgerufen werden, wenn ein Organ und eine Seele da sind, auf die er in der bezüglichen Art einzuwirken, die er zu entsprechendem Thun zu veranlassen vermag. Doch genug der Beispiele! Schon die beiden angeführten werden genügen, um das als sicher und klar erscheinen zu lassen, daß die Gegenstände der äußeren Welt etwas anderes und von anderer Art und Beschaffenheit sind und sein müssen, als die Vorstellungen, die wir über sie haben, die durch ihre Einwirkung auf uns geweckt und hervorgerufen, von uns aber zufolge dieser Einwirkung geleistet und produzirt werden.

Von welcher Beschaffenheit aber sind dann die Dinge in der Welt an sich? Was sind sie unabhängig von unserer Intelligenz? Auf diese Frage lautet die Antwort: Wir wissen es nicht. Und, will ich gleich hinzufügen, wir werden es auch nie erfahren. Wir werden es nie erfahren in unserer zeitlich-menschlichen Beschränkung, in der wir beim Anfang der Dinge nicht gewesen sind, und ihr Ende nicht absehen, in der wir — ich will die Sache gleich beim rechten Namen nennen — nie lernen werden, wie man die Dinge macht, nemlich nicht etwas aus ihnen macht, d. h. sie durch die Wirkungen, die sie auf einander ausüben, in andere Zustände, Formen, Verbindungen 2c. überführt, sondern sie selbst macht, sie erschafft. Wir, denen sich das Innerste der Dinge nach seinem eigensten Bestand nicht zu erkennen gibt und geben kann, weil wir sie nicht durchdringen und tragen, wir werden stets ausschließlich auf die sinnlichen Wirkungen der Dinge auf uns angewiesen sein und auf die Schlußfolgerungen, zu denen sie uns Anlaß geben, die aber doch eine der Grundlage der Erfahrung entrückte, das jenseits des Erscheinungsmäßigen liegende Gebiet durchmessende Offenbarung nicht zu bewirken vermögen. Hier gilt es, sich zu bescheiden.

Aber so ist's dann doch nicht, daß uns die Dinge im Erscheinungsmäßigen gar nichts von ihrem wahren Wesen offenbaren würden. Die durch ihre Wirkungen auf uns bedingte Erscheinung derselben kann nicht bloß

von der Einrichtung unseres Nervenapparats (der auch zu ihnen gehört), und unserer Intelligenz allein abhängen, sondern hängt zweifellos auch von der Besonderheit ihrer Natur ab. Es gehört zu ihrem wahren Wesen, bei der und der Intelligenz nicht zufälligerweise, sondern mit Nothwendigkeit die und die Wirkung hervorzubringen. Wir können nicht annehmen, daß die durch sie bewirkte Erscheinung der Dinge von ihrem eigentlichsten Wesen, ihrer wahren Natur so unabhängig ist, wie der Sinn eines Wortes von dessen Laut. Und es wird schwerlich so sein, daß man die Intelligenzen und ihre Hilfsapparate ins Endlose und beliebig variiren und damit immer wieder neue Erscheinungswelten setzen könnte. Das alles wird seine natürlichen Grenzen haben. — Wir wissen also allerdings nicht, ich hätte bald gesagt, wie die Dinge aussehen, wenn sie niemand sieht; aber wenn wir sie sehen, so erfahren wir etwas, wie von unserem, so auch von ihrem wahren Wesen, nemlich den Umstand, daß sie in Zuständen, beziehungsweise Thätigkeiten sich befinden, welche durch Vermittlung des Gehirns die menschliche Intelligenz veranlassen, diese und jene bestimmte Vorstellungen ꝛc. zu haben. In solchen Zuständen sind die Dinge an sich sicher auch dann, wenn sie niemand sieht; weßhalb auch die gleiche Welt der Erscheinungen nachher sofort wieder da wäre, wenn heute alle Menschen ihr Auge im Tode schließen würden und morgen statt ihrer eine neue Menschheit die Augen öffnete. Und diesen durch das eigentlichste Wesen der Dinge bedingten Zuständen und beziehungsweise Thätigkeiten kann unsere Erkenntniß im erscheinungsmäßigen Auffassen und Auffinden ihrer Grundlagen immer näher rücken, wenn sie z. B. Lichterscheinungen auf Bewegungen zurückführt, selbstverständlich immer ohne aus ihrer eigenen Haut zu fahren und das eigentlichste und letzte Sein und Beschaffensein der Natur und des Naturgeschehens ohne jede erscheinungsmäßige Begrenzung und Vermittlung zu erfassen und zu verstehen.

Demgemäß, wenn wir die Folgen der Wirkungen der Dinge auf uns, d. h. wenn wir unsere Empfindungen ꝛc. identifiziren mit Eigenschaften der Dinge, mit den Dingen inhärirenden Qualitäten, so irren wir, weil wir bei solchem Thun Das, was bewirkt worden ist, verwechselt haben mit Dem was bewirkt hat. Aber wir irren dabei nicht in der Art, daß wir nun ganz am Sinn in der Sache vorbeischießen würden. Es

ist nicht so, daß Empfindungen 2c. einerseits und die Dinge andererseits einander nur so nebenher etwas angehen würden, nur zufällig äußerlich aneinander gebunden worden wären, ohne daß in der Bewirkung der ersteren etwas von der wahren Natur der letzteren zum Ausdruck käme. Deßhalb haben wir, wie eine unmittelbare Nöthigung, so auch ein Recht dazu, die Welt so anzusehen, wie wir sie ansehen. Das eben ist die Aufgabe der Dinge, das eben ist eine ihnen realiter innewohnende Eigenschaft, bei uns unsere Weltanschauung zu bewirken. Die Dinge sind zwar nicht die Folgen ihrer Wirkungen, aber sie haben sie. Der Schnee ist nicht weiß, wenn ihn niemand sieht; aber er macht, daß wir ihn als weiß sehen, wenn er auf unser Auge und unsere Seele einwirkt. Daran aber ist nicht bloß die Beschaffenheit unserer Intelligenz, sondern daran ist auch er schuld, die Natur schuld, die ihm eigen ist und sich also zu einem Theil in dieser Wirkung ausspricht. — Soviel zunächst hierüber; denn ehe wir diesen Punkt weiter verfolgen können, muß zuvor noch auf einige andere, mit dieser Materie im Zusammenhang stehende Gegenstände, zunächst einen Theil der Frage nach dem Raum, eingegangen werden.

3. Daß der Raum für uns da ist, ist zweifellos, und ein naives Denken nimmt ohne weiteres an, daß man ihn sehe, und durch ihn hindurchsehe, wie er ist. Aber es ist an sich sehr die Frage, ob er auch unabhängig von uns außer uns, ob er nicht bloß für uns vorhanden ist, ob nicht die Annahme das Richtige trifft, daß er bloß eine subjektive Form unserer Anschauung und das, was unter dieser Form angeschaut wird, in Wahrheit raumlos sei.

Ich will nun gleich gestehen, daß ich für meine Person diese Frage verneine, daß ich mich nicht der Meinung anschließe, es sei der Raum ausschließlich bloß eine subjektive Form, unter der wir bei der Auffassung unserer subjektiven sinnlichen Welt die Dinge anschauen, es korrespondire ihm aber nicht ein entsprechendes reales Verhalten in der wirklichen Welt der Dinge, es entbehre der Raum als solcher jeder objektiven Realität, und es sei Das, was in uns die Anschauung einer räumlich ausgedehnten Welt bewirkt, an sich raumlos.

Ich bestreite, daß jemand sich in Wahrheit, d. h. ohne Selbsttäuschung, anders als in logischer Schulübung die Mög-

lichkeit zu denken vermag, daß die Welt anders als in einem sich wirklich ausdehnenden Raum existirt. Und wenn vielleicht das, was wir als räumliches Bestimmtsein bei etwas auffassen, sich in seiner für sich vorhandenen Wirklichkeit nicht ganz so ausnehmen möchte, wie wir es anschauen, so muß es deßhalb nicht gleich unräumlich und unvergleichbar dem sein, was wir räumlich nennen.

Es schließt zwar die Behauptung der Möglichkeit einer nichträumlichen Existenz der Dinge, eines ausdehnungslosen, ort- und raumlosen Daseins der Welt, keinen logischen Widerspruch ein; aber wenn wir davon überzeugt sind, daß es nicht bloß Eine Intelligenz in der Welt und daß es noch anderes darin gibt als die Menschen, Dinge aller Art, wenn wir gesehen haben, daß die anderen Menschen und die sonstigen Gegenstände in der Welt nicht bloß durch Zustände in unserer Seele bewirkte Bilder sind, — in welchem Fall unsere Welt allerdings an sich unräumlich wäre, — sondern daß diese Bilder (um den ungenauen Ausdruck hier beizubehalten), durch etwas hervorgerufen werden, das nicht wir selbst sind: dann vermag man doch nicht in Wirklichkeit zu glauben, daß der Raum bloß subjektive Form der Anschauung ist, bloß für die Welt der Erfahrung und nicht auch für Das Giltigkeit hat, was der Erfahrungswelt zugrundliegt. (Vorstellen kann man sich derartiges natürlich ohnehin nicht.)

Der Raum ist allerdings kein durchsichtiger Gegenstand der Sinnenwelt, wie Luft, Wasser, Glas und andere Dinge, also auch nicht etwas gleich dem Unbekannten, das diese Dinge als Erscheinungen bewirkt. Er ist auch keine Eigenschaft der Dinge, weder eine der erscheinenden, noch eine der an und für sich seienden, und ist keine Beziehung zwischen solchen. Und selbst wenn es sich als eine Eigenschaft der Dinge (an sich) herausstellen sollte, — wir werden diese Angelegenheit untersuchen —, ausgedehnt zu sein, so würde das Ausgedehntsein der Dinge den Raum zunächst nicht bewirken, sondern voraussetzen; er könnte also auch unter solchen Umständen höchstens als etwas in seinen Eigenschaften mit Eigenschaften der Dinge Korrespondirendes, aber nicht als die Eigenschaft von Dingen oder von einem Ding betrachtet werden. Dies alles ist bereitwilligst zuzugeben. — Aber was soll denn damit bewiesen sein? Wo ist denn der Nachweis geliefert, daß der Raum, wenn ihm eine selbständige oder eine von Anderem abhängige Wirklichkeit zukommen soll, nothwendig ein Ding sein muß, wie die Dinge es sind, welche die Erscheinung unserer Welt bewirken, oder

eine Eigenschaft solcher Dinge sein muß, oder ein Verhältniß zwischen ihnen?

Wir sehen freilich wie gesagt den Raum nicht, wir greifen ihn nicht irgendwie direkt durch die Sinne mit der Seele. Aber wie wir der wahrgenommenen Welt der Dinge als Ursache wirkliche, wesenhafte äußere Dinge zugrundlegen, die als Folge ihrer Einwirkung auf uns das Hervortreten der Erscheinungswelt in uns veranlassen und dabei einen Theil ihrer wirklichen Natur zum Ausdruck bringen; so werden auch reale Verhältnisse in der Welt Anlaß und Ursache sein, daß wir die Raumanschauung haben, und es werden in dieser Anschauung reale Verhältnisse in der Welt etwas von ihrer wirklichen Beschaffenheit offenbaren, — wie viel? werden wir ehestens untersuchen. Es ist ein Verhalten, eine Eigenschaft der Welt, im Raum befaßt zu sein. Der Raum ist nicht nur eine Anschauungsform in uns, sondern auch eine Existenzialform der Welt außer uns. (Eine Bezeichnung der Sache, in welcher ich mit Ulrici zusammentreffe.) Und nur weil er dies wirklich ist, muß das Kind erst lernen, sich in ihm zu orientiren.

Es wird zwar freilich, wenn man die räumliche Erscheinung der Welt mit Lotze als den durch unsere geistige Natur uns nothwendig gemachten Ausdruck der immer zwischen den Wesen unter sich und mit uns stattfindenden inneren Wechselwirkungen, also als einen Effekt ihres Wirkens bezeichnet, das nicht bestritten, daß in und mit unserer Raumanschauung für sich bestehende reale Verhältnisse in der Welt ihren Ausdruck finden; aber diese für sich bestehenden realen Verhältnisse sind bei dieser Auffassung der Sache unserer subjektiven Raumanschauung in gar keiner Weise vergleichbar, die Welt an sich ist unräumlich (wenn auch niemand sagen kann, was eine unräumliche Existenz eigentlich sein soll), es wird ihr jede für sich bestehende wirkliche leere Ausdehnung abgesprochen.

Nun will ich den Umstand nicht weiter hervorheben, daß wir nicht bloß räumlich bestimmte Dinge, sondern auch leeren Raum, mindestens scheinbar leeren, d. h. solchen Raum anzuschauen vermögen, von wo aus unseres Wissens nichts auf uns einwirkt, denn man vermöchte hierauf mit mehr oder weniger Recht immer noch zu erwidern, daß solcher Raum, sofern er wirklich hergestellt und angeschaut wird, stets wenigstens noch

ein Durchgangsraum für Licht bleibt, und daß es ja vielleicht möglich wäre, daß überall da, wo sich kein Gegenstand befindet, auch kein Raum ist; aber ich muß noch einmal darauf hinweisen, daß ich daran zweifle, ob jemand thatsächlich glauben kann, daß faktisch kein an sich vorhandener Raum von ihm durchmessen worden ist, wenn er mittelst langer Reise zu Wasser und zu Land, zu Fuß, im Wagen, zu Schiff, mit Roß und Dampf alte Tempelstätten in Griechenland oder den Anblick der Mitternachtssonne in Norwegen aufgesucht hat. Und ich will es ausdrücklich als meine, zu einem Theil schon im Obigen begründete, zu einem Theil im Nachfolgenden noch weiter zu begründende Meinung bezeichnen, daß jetzt ein wirklich sich ausdehnender leerer Raum wahrscheinlich auch dann noch bestehen würde, wenn heute alle menschlichen Intelligenzen und die Sterne im Weltraum erlöschen würden.

Nach solchen Aussprüchen aber werde ich präzis die bestimmt formulirte Frage zu beantworten haben, ob ich annehme, daß die als wirklich bestehend von mir angenommene leere Ausdehnung in der Welt an sich genau ebenso beschaffen sei wie die Anschauung derselben in meiner Seele, und bejahendenfalls wie und woher ich mir denn die Gewißheit darüber verschafft habe, daß der Raum an sich ebenso sei, wie ich mir ihn vorstelle. — Auf diese Fragen habe ich, dabei zum Theil auf früher Gesagtes zurückgreifend, Folgendes zu entwickeln.

Wie die erscheinende Welt der im Raum befaßten Dinge als erscheinende Welt von uns produzirt ist, so auch ist der angeschaute Raum zunächst nur von unserer Intelligenz gesetzt, und insofern ist unsere Raumanschauung eine ideale; wie aber den Vorstellungen, welche unsere erscheinende Welt der Dinge konstituiren, für sich bestehende Dinge korrespondiren, die eben als Folge ihrer Wirkungen auf uns die erscheinende Welt hervorrufen, wie also die ideale Welt der Dinge durch eine reale Welt der Dinge ins Leben gerufen wird, so wird auch unsere ideale Raumanschauung jedenfalls durch ein reales Verhalten in der Welt bewirkt. Während aber die erscheinenden Dinge, d. h. durch die Dinge hervorgerufene Vorstellungen mit den seienden, d. h. den die betreffenden Vorstellungen bewirkenden Dingen zunächst unvergleichbar sein müssen, so halte ich allerdings dafür, daß der Raum weit mehr denn die äußeren Dinge, als das erscheint, was er ist, und zwar aus dem Grunde, weil wir uns dies in Wahrheit nicht anders denken können. — An den Dingen

bekommen wir die Raumanschauung, wie wir bald sehen werden; wenn wir sie aber haben, wenn sie zugleich Vorstellung geworden ist, dann können wir weiterhin auch den Raum erschließen als eine nothwendige Existenzialform der Welt und als eine Existenzialform der Welt, die in ihrem realen Sein unserer subjektiven Anschauung von ihr weit mehr konform sein muß als die Dinge der realiter existirenden Welt konform sein können den Dingen unserer Erscheinungswelt. Weil sich dies so verhält, deßhalb können wir uns auch nicht denken, daß wir den Raum möglicherweise anders anzuschauen und anders uns vorzustellen vermöchten, als wir es thun; während wir das innerhalb gewisser Grenzen wohl für ganz möglich halten können, daß wir die erscheinende Welt der Dinge unter einem ganz anderen Bilde betrachten würden, als es geschieht, unbeschadet der Natur der realiter an sich seienden Dinge.

Doch sagte ich nur, daß uns der Raum „weit mehr", denn ein äußeres Ding, als das erscheine, was er ist. Denn in dem völligen Sinn, daß uns mit seiner Anschauung 2c. auch die Erkenntniß seiner Genese und seines eigentlichsten, innersten Bestands gegeben wäre, kann unserem endlichen Denken auch der Raum sein Wesen nicht offenbaren.

Nach dem Gesagten kann ich trotz der großen Autoritäten, die sich in anderem Sinn ausgesprochen haben, es lediglich nur für denkmöglich, nicht aber auch für realiter möglich halten, daß es noch andere als dreidimensionale Räume, wenn auch nur in der Anschauung anderer Wesen, als die Menschen sind, geben könne. Ich muß glauben, daß auch solche Intelligenzen, welchen im übrigen die Welt unter einem toto coelo anderen Bild erscheinen mag als uns, den Raum als einen solchen haben werden, der in drei von einander unabhängigen Richtungen durchmessen werden kann. Ich bestreite ja die Thatsache keineswegs, daß einem die Mathematik mittelst eines Analogieschlusses (leider nicht durch mehr!), die Möglichkeit von Anschauungsräumen mit mehr oder weniger als drei Dimensionen ohne Verstoß gegen die Logik vorführen und plausibel machen kann; aber ich möchte Derartiges denn doch mehr für eine anmuthige mathematische Unterhaltung als für sonst etwas halten; und es wird wohl das Geistreiche, Kühne und Imponirende, das in derartigen mathematisch fundamentirten Betrachtungen liegt, manchen verleitet haben, solchen

Denkmöglichkeiten eine größere Grundlage wirklicher Möglichkeit zu vindiziren, als er ihnen nachzuweisen vermag.

Die Frage ob der Raum, wenn er als eine Existenzialform der Welt wirklich außer uns vorhanden ist, etwa vor den in ihm befindlichen Dingen, und vielleicht immer, dagewesen, oder ob er zugleich mit den Dingen oder gar durch sie entstanden sei, wäre eine müßige, weil unbeantwortbare.

Daß dem Anfang der Dinge, wenn diese einen solchen hatten, der Raum als eine vorherbereitete oder überhaupt vorhergewesene Existenzialform der Welt vorausgegangen sei, eine solche Annahme könnte ich demgemäß so wenig als eine gegentheilige als die meine aussprechen; aber das habe ich schon oben als meine Vermuthung zu erkennen gegeben, daß man jetzt einen Weltkörper nach dem andern, nebst dem etwa dazwischen befindlichen Weltäther und dem, was sonst noch dazwischen sein mag, vergehen, aber auch eine menschliche Intelligenz um die andere erlöschen lassen könnte, ohne daß man dadurch den Raum aufheben würde, dessen jetziges Bestehen als Existenzialform der Welt jedenfalls nicht als an das Bestehen der einzelnen Dinge in der Welt geknüpft erscheint.

Wenn nun aber alle Welten untergegangen wären mit allen endlichen Intelligenzen, und nur der Raum noch vorhanden wäre, und es würde sodann ein neu gewordener Mensch, der also nicht die leiseste Erfahrung über irgend einen Theil der Sinnenwelt gemacht hätte, die früher bestand, — es würde ein solcher Mensch mit völlig leistungsfähigen Sinnen, nur aber so eingerichtet, daß er unfähig wäre, seinen eigenen Körper wahrzunehmen, auf einmal unbeweglich im Raume stehen, so würde dieser Mensch in solchem Zustand und unter solchen Umständen die Anschauung des vorhandenen Raum's nicht erlangen können. Denn diese kann man nicht anders gewinnen, denn an den Folgen der Wirkung der Dinge auf uns, welche von verschiedenen Orten ausgeht und derzufolge wir in Gemäßheit der Einrichtung unserer sinnlichen Apparate und der Beschaffenheit unserer Seele die Dinge, als Verursacher jener Wirkungen, in den verschiedenen Orten des Raums, nemlich dort lokalisiren müssen, wo sie sich wirklich befinden. Dabei wirkt also nicht der Raum auf unsere Sinne, sondern die auf die Sinne wirkenden Dinge veranlassen aus der Art ihrer Natur heraus die, wenn man so

sagen will, mit Sinnesorganen bewaffnete Intelligenz gemäß deren Natur, ihrem Dasein die Ausdehnung zugrundzulegen, welche sie haben, (wie wir vorerst annehmen wollen), und hiebei die Raumanschauung ursprünglich zu gewinnen, die aber dann in ihrem ferneren Bestand als Vorstellung nicht mehr abhängig ist von den Dingen, die sie geweckt haben. Denn hernach könnten wir uns alle Dinge wegdenken aus dem Raum und sie könnten auch weg sein, ohne daß uns deßhalb die Vorstellung eines angeschauten Raumes abhanden käme. — Doch würde es zur Erlangung einer richtigen Raumanschauung und Vorstellung für ihn noch nicht genügen, wenn der eben geschilderte Mensch nun plötzlich seinen Körper und ruhende oder selbst auch bewegte Dinge in seiner Umgebung hätte und wahrzunehmen vermöchte, falls er sich selbst dabei in absoluter Ruhe befände, mit seinem Leib keinerlei Ortsveränderung vornehmen könnte. Um eine zutreffende Raumanschauung und Vorstellung zu erlangen, muß vielmehr jener Mensch sich selbst bewegen unter den Dingen, und sie dabei in verschiedener Weise auf sich wirken lassen.

Und wenn man eine Befähigung zur Schätzung der Größen konkreter Entfernungen gewinnen will, so muß man selbst Räume durchmessen haben, und zwar möglichst in gleicher Art ausgefüllte Räume, wie die, deren Dimensionen man nach ihrer Größe abschätzen lernen will. — Daß aber jede Abschätzung und jede Messung räumlicher Größen stets nur eine relative bleiben wird, daß wir nie wissen können, wie groß die Gegenstände der Welt absolut sind, braucht kaum besonders hervorgehoben zu werden. Wenn alle unsere Leiber und alle sonstigen Dinge in allen ihren Theilen und alle Entfernungen über Nacht absolut tausendmal größer würden oder tausendmal kleiner, als sie es heute sind, so würden wir sie morgen weder für größer noch für kleiner zu halten vermögen als heute. —

Manches, was ich bei diesem Abschnitt gesagt habe, mag nicht ein wenig, sondern sehr ketzerisch klingen. Ich hoffe aber die erwünschte Zustimmung, wenn nicht gleich, so doch später, dennoch zu finden.

4. Ein großer Theil der vorstehenden Auseinandersetzungen über den Raum kann leicht und in einer sich von selbst verstehenden Weise auch auf die Betrachtung der Zeit übertragen und angewandt werden, weßhalb ich bei der hier anzuschließenden Besprechung der Frage nach der Zeit mich kürzer fassen, be-

ziehungsweise den einen und den andern Punkt ohne spezielle Erörterung lassen kann.

Wie der Raum die Existenzialform der Welt ist, sofern diese Dasein und Theile hat, so ist die Zeit Existenzialform der Welt, sofern sie Dasein und ein Geschehen hat. Deßhalb bin ich mir auch der zeitlichen Existenzialform meines innersten Ich, meines Geistes, bewußt, weil ich ein Geschehen in ihm zu bemerken im Stande bin, kann mir aber einer räumlichen Ausdehnung meines Geistes nicht bewußt werden, weil ich denselben in keiner Weise wahrzunehmen vermag.

Wenn überhaupt eine Welt von Dingen außer uns gesetzt ist, so ist sie es mit uns in zeitlich-räumlicher Existenz, zunächst in einer allumfassenden räumlichen Gegenwart. Und im Kontakt mit den Dingen entsteht in uns die in der Art äußerer und innerer Verhältnisse begründete Zeitanschauung sowohl wie die Raumanschauung; wenn auch der objektiven Zeit an sich eine spezifisch andersartige Realität zukommen wird als dem Raum.

Wenn nun wieder ein Mensch ohne frühere Erlebnisse in einer ihn umgebenden und befassenden Welt stünde, und diese Welt bliebe zugleich mit seinem Denken in völliger Ruhe, oder auch die Welt und er selbst wären nicht in Ruhe, sondern es wäre ein Nacheinander um ihn und an ihm, aber es würde dies ihn nicht affiziren, sondern sein inneres Leben völlig unberührt lassen, er hätte dabei zwar irgend einen, allein doch immerfort nur einen einzigen, sich nicht ändernden, stetigen Gedanken, ohne daß dieser auch nur von dem neuen Gedanken unterbrochen werden könnte, daß er jenen Gedanken schon länger habe: so wäre zwar in beiden Fällen eine räumliche Gegenwart vorhanden, jener Mensch hätte auch einen Eindruck von der Gegenwart in sich, aber er könnte sich solchen (und damit die Existenz der Zeit) nicht zum Bewußtsein bringen, weil er die Gegenwart an der Vorstellung von Vergangenheit und beziehungsweise auch Zukunft zu unterscheiden nie einen Anlaß hätte. (Man kann eine auf Erfahrung, wenn auch auf Erfahrung von anderer Beschaffenheit gegründete Ahnung von der Art des Zustands bekommen, in welchem sich ein solcher Mensch befinden müßte, wenn man sich daran erinnert, wie ein wissenschaftliches Sinnen oder ein schmerzvolles Insichversunkensein einen, wie man sagt, jede Zeit vergessen lassen und unvermerkt über Zeitabschnitte hinüberbringen kann, die für Andere lang waren.)

Wenn nun aber bei einem Menschen, wie wir ihn ins Auge gefaßt haben, das Gedächtniß aufleben, ein Wissen um die Andauer der vorhandenen Vorstellung eintreten und vollends gar verschiedene Vorstellungen auftauchen und einander ablösen würden, so würde dabei nothwendig die Anschauung und Vorstellung von der Gegenwart geweckt zugleich mit der von der Vergangenhet und würde sich sofort auch die Vorstellung von der Zukunft entwickeln. Es entstünde im Menschen die Anschauung und Vorstellung von einer fließenden Zeit, möchten nun die Vorstellungen, die zu solcher Anschauung 2c. Anlaß gegeben haben, durch ein wirkliches äußeres Geschehen zwischen und an den Dingen, oder bloß von innen her (wenn etwa auch unter organischer Vermittlung), bewirkt worden sein. —

Wie aber das Raummaß für uns Menschen immer ein bloß relatives ist und wir keinerlei Anschauung bezüglich der absoluten Größe des Raums haben, so besitzen wir auch für die Auffassung der Dauer eines Zeitabschnittes an sich nicht die geringsten Anhaltspunkte. Wir vermögen auch nicht abzusehen, wie solche sollten gegeben werden können. Würde alles Geschehen in der Welt und unser Denken tausendmal schneller oder tausendmal langsamer vonstattengehen als jetzt, so würde uns der Fluß der Zeit weder als schneller noch als langsamer erscheinen, denn jetzt.

Ferner: wenn alles Geschehen in der Welt im übrigen die relative Zeitdauer, die ihm jetzt zukommt, auch in Zukunft beibehalten, beziehungsweise jeweils in Anspruch nehmen würde, so wäre es dabei für die Zeitdauer, welche eine konkrete Intelligenz dem Geschehen in der Welt beizulegen subjektiverweise genöthigt ist, von entscheidendem Belang, ob der Gedankenablauf derselben auf einmal durchgängig beschleunigt oder verlangsamt würde. Sie selbst müßte bei beschleunigtem Gedankenablauf eine Verlängerung der subjektiven Zeitdauer erhalten, das einzelne Geschehen in der Welt müßte ihr eine längere Zeitdauer in Anspruch zu nehmen scheinen als früher, oder als einer andern Intelligenz mit langsamerem Ablauf der Gedanken. Uebrigens wird die relative Größe der Zeitdauer, wie der Raumausdehnung, welche ein einzelnes Individuum oder eine Gattung von Individuen subjektiverweise dem Geschehen in der Welt und den Dingen beimißt, im einzelnen Fall noch durch andere Momente beeinflußt, worauf hier nicht weiter eingegangen werden soll. Wenn aber, um an das Vorige wieder anzuknüpfen, wenn Liebmann, dem wir ein-

gehende Forschungen bezüglich dieser Materie verdanken, dem Ephemeron dadurch das Leben verlängern will, daß er ihm ein schnelleres Vonstattengehen der Gedanken nicht mehr nur als möglich, sondern neuestens („Gedanken und Thatsachen") sogar als wirklich zuschreibt, so ist hiebei doch daran zu erinnern, daß es sich da doch höchstens nur um Möglichkeiten handeln kann. In Wahrheit aber, so will es mir scheinen, handelt es sich hier um etwas sehr Unwahrscheinliches, weil doch wohl ein solches schnelleres Denken, das ohnehin das Ephemeron für seine Lebenszwecke kaum nöthig haben dürfte, auch ein bevorzugtes ist, einem begünstigteren Hirn- und Vorstellungsleben entspricht, das wir im Ephemeron dem Menschen gegenüber kaum vermuthen dürfen. Doch benimmt ein etwaiger Irrthum bei diesem konkreten, das Princip so wie so nicht alterirenden Gegenstand der Fruchtbarkeit der betreffenden Liebmann'schen Untersuchungen im übrigen nichts. —

Wieder wollen wir nicht weiter untersuchen, ob andere Welten und Wesen mit andersgearteten und andersbestimmten Zeiten denkbar, beziehungsweise möglich seien. Ich glaube aus ähnlichen Gründen, wie ich sie bei der betreffenden Spezialfrage bezüglich des Raums entwickelt habe, nicht an solche Möglichkeiten. — Ob aber eine Weltordnung denkbar ist, bei der die betreffenden Intelligenzen zwar eine Vorstellung von der Zeit, nicht aber auch eine solche von fließender Zeit erlangen? Der vorhin von uns ins Auge gefaßte Mensch würde in einer solchen Welt sein. So aber ist die Frage nicht gemeint. Allein wir können uns auch Wesen mit lebhaftem Vorstellungsleben denken, die, im Grund ihrer Natur unveränderlich, alle Vorstellungen, die sie jeweils hatten, mit unveränderlicher Stärke und Anschaulichkeit fortwährend festhalten können und müssen, und zufolge völligen Einblicks in die Gründe, das Wesen und die Ziele ihrer Welt, alle Vorstellungen, die sie noch haben werden, mit völliger Klarheit und Vollständigkeit voraussehen, also sie im voraus schon haben. Allein auch bei solchen Wesen wird, wenn nicht die verursachte Vorstellung, so doch deren Verursacher, ab und zu aufhören zu sein oder da zu sein, und die Quelle der einzelnen antizipirten Vorstellung erst später faktisch auftreten, und dieses Auftreten wird eine Nebenvorstellung wecken, und wenn diese auch schon antizipirt worden sein sollte, so käme dann die Nebenvorstellung der Nebenvorstellung an die Reihe und so ins Unendliche fort; mindestens, wenn die antizipirte Vorstellung als eine antizipirte aufgefaßt würde, so wäre damit auch die Vorstellung von fließender Zeit gegeben. Und

dergleichen könnte noch manches eingewandt und die ganze Frage könnte sehr scharfsinnig besprochen werden. Ob aber dabei etwas Nützliches herauskommen würde?!

---

5. Nachdem jetzt unsere Forschungen soweit gediehen sind, ist es möglich geworden, an die Besprechung einiger Fragen heranzutreten, welchen bei der Untersuchung dessen, was man Materie und dessen, was man Kraft nennt, eine besondere Wichtigkeit zukommt. Dabei werden dann hinwiederum einzelne Seiten schon früher behandelter Gegenstände aufs neue und schärfer als vorher beleuchtet, beziehungsweise nun erst völlig klar und richtiggestellt werden können.

Zwei Fehler werden bei den einschlägigen Untersuchungen vor allem gemacht. Einmal der, daß man Grundvorstellungen noch weiter analysiren beziehungsweise aus anderen Vorstellungen konstruiren und daß man Realdefinitionen geben will, wo man sie nicht geben kann, daß man bei diesen und jenen Betrachtungen metaphysische Vorstellungen an Orten einmischt, wo es sich nur darum handeln kann, sich die Bedeutung eines Wortes in dem Sinn klar zu machen, daß man weiß, welche Merkmale man mit dem betreffenden Begriff durch Synthese verbunden hat und verbunden wissen will. — Solches Thun wird immer wieder hauptsächlich aus der falschen und trügerischen Hoffnung geboren, man könne der verborgenen Natur der Dinge mit logischen Schulübungen auf den Leib rücken, und könne aus den Begriffen mehr herausspinnen, als man vorher durch Synthese, wenn auch vielleicht ganz ohne Zauberei, bloß durch Geschwindigkeit in sie hineingesteckt hat. Bei Unternehmungen, die von solchem Hoffen geleitet werden, muß man aber natürlich von Haus aus auf Widersprüche stoßen und in Irrgänge gerathen, aus denen man sich nicht zu retten weiß.

Der andere Fehler, dem man so oft begegnet, und der zum Theil aus der gleichen Quelle fließt wie der eben genannte, respektive zum Theil durch ihn bedingt wird, ist der, daß man sich bei seinen Forschungen über die Materie &c. so vielfach gar nicht klar macht, ob man bei denselben dasjenige, was der erscheinenden Materie unabhängig von uns zugrundliegt, oder aber die Materie im Auge hat, sofern sie eine Erscheinung ist, die auf erhaltene Anregung hin unsere Intelligenz bewirkt, nach außen verlegt und naiver-

weise mit dem eigenen Sein der Dinge identifizirt, und daß man immer wieder die Dinge untereinandermengt, Vorstellungen auf den einen Gegenstand anwendet und angewendet wissen will, welche nur mit Rücksicht auf den andern gewonnen werden konnten. — So z. B., wenn von den Atomen geredet wird, so geschieht dies mitunter in einer Weise, daß man meinen muß, der betreffende Autor glaube in den Atomen das gefunden zu haben, was die Existenz, die er ihm beilegt in der Gestalt und Art auch an und für sich selber hat, die sie in Wahrheit doch nur in seiner Intelligenz finden konnte.

Wenn man die Materie aus Atomen aufgebaut sein läßt, so macht man eine Annahme, die viel für sich hat. Und ich für meine Person theile die betreffende Hypothese, an deren Stelle ich keine bessere zu setzen wüßte, gerne, so lange sie sich nicht für mehr, als eben für eine Hypothese, wenn auch eine noch so gut fundamentirte Hypothese, ausgibt. — Aber wenn auch das Daß der Atome als richtig streng erwiesen wäre, so befänden wir uns gleichwohl nicht in der Lage bezüglich des Was derselben zu Vorstellungen zu gelangen, welche ihr Recht aus einer andern Welt als der des Erscheinungsmäßigen abzuleiten vermöchten. Wir könnten dann die Atome etwa als allerkleinste Massen auffassen, aber wir vermöchten ihnen dabei keine anderen Qualitäten beizulegen als wir den Anhäufungen solcher allerkleinsten Körperchen in Gemäßheit ihrer Erscheinungen auch beimessen, und wir dürften uns darum auch gar nicht wundern, wenn wir sie vorerst einzeln nicht zu sehen, d. h. mit allen unsern gegenwärtigen Hilfsmitteln nicht unter einen genügend großen Sehwinkel für uns zu bringen vermöchten; wir dürften uns auch nicht verwundern, wenn wir sie nicht einzeln tasten könnten, denn die Feinheit unseres Getasts hat auch ihre Grenzen. Bloß deßhalb würde noch keineswegs das Sichtbare aus Unsichtbarem, das Tastbare aus Nichtpalpabelem, das Sinnliche aus Uebersinnlichem bestehen. Wollte man aber die Atome als ausdehnungslose Kraftzentren oder der etwas nehmen, so würde man auch mit solcher Annahme sich noch ganz auf dem Gebiet des Erscheinungsmäßigen befinden und dies zwar nicht aus dem Grunde, weil man sich ein ausdehnungsloses Sein intuitiv vorzustellen vermöchte, sondern deßhalb, weil man den ganzen Begriff von ausdehnungslosem Sein lediglich nur an der Welt der Erscheinungen, lediglich nur deßhalb zu gewinnen vermag, weil man zum Begriff des ausgedehnten Seins auch einen logischen Gegensatz zu bilden

vermag. Doch soll dieser wichtige Punkt an diesem Ort nur vorläufig angedeutet sein. — Die Atome aber bleiben demnach unter allen Umständen lediglich bloß menschlich produzirte Phänomene.

Wir müssen also von vornherein festhalten, daß wir nie werden sagen können, was das unseren Sinnen und unserem Denken unzugängliche Unbekannte ist, dessen Wirkungen auf uns zufolge in uns entsteht und von uns nach außen projizirt wird die Erscheinung der Dinge der Außenwelt (einschließlich unseres Leibs) und des in ihnen stattfindenden und von ihnen ausgehenden Geschehens, und daß wir nie werden sagen können, ob in diesem Unbekannten sich ein Doppeltes in der Art gegenübersteht, wie wir Materie und Kraft einander gegenüberzustellen gewohnt sind.

Kraftbegabte Materie, ich denke dieser Ausdruck wird nicht mißverstanden werden, kraftbegabte Materie ist also ein Phänomen, d. h. sie existirt als das, als was wir sie anschauen und uns vorstellen, zunächst nur in unserer Intelligenz. Materie in diesem Sinn ist also das, was in den Aufbau unserer Welt eingehend die Gegenstände der Natur konstituirt und die Naturerscheinungen bewirkt und beziehungsweise vermittelt. Kraftbegabte Materie wirkt durch die Sinne auf uns, entweder zufolge der der einzelnen Materie selbst zukommenden Eigenschaften oder zufolge eines durch die Thätigkeit anderer sinnlicher Gegenstände in ihr angeregten Geschehens. So wollen wir einmal sagen, ohne dabei zu vergessen, daß es leichter ist anzugeben, ob man im einzelnen Fall etwas Materie nennen will oder nicht, als an was man Materie (phänomenale Materie) überhaupt kennt.

In dem Ausdruck „kraftbegabte Materie“ liegt schon ausgesprochen, daß wir an den Erscheinungen der von uns als an sich unbelebt genommenen Welt zu unterscheiden pflegen die Materie an sich, als ruhende oder bewegte Masse, (sei diese als solche direkt wahrnehmbar oder nur indirekt zu erschließen), die Materie also als Seiendes, und die Materie, sofern sie Wirkungen hervorbringt, welche wir auf Kräfte als ihre Ursache zurückzuführen gewohnt sind, die Materie also als Trägerin von Kräften, von Kräften, die als

solche eben der Materie an sich gegenübergestellt werden. — Die Materie ist dann das, worauf man Wirkungen ausüben kann, die Kraft das, was wirkt. Materie ist das Ausgedehnte, eventuell in Bewegung Befindliche, Kraft ist ausdehnungslos, wenn auch in die Ferne thätig und ist das Bewegende. Die Körper in der Welt baut die Materie auf, das Geschehen in der Natur veranlassen die Kräfte. Materie ist das, was den Raum ausfüllt, eine Kraft aber gibt ihm die Fähigkeit, ihn für sich zu behaupten. Die Materie hat Theile und oft disparate, die Kraft ist einheitlich und läßt eine Theilung nicht zu.

Das klingt nun alles mehr oder weniger schön, aber wenn man näher zusieht, so sind in solchen Gegenüberstellungen allerlei Widersprüche versteckt. Und die Widersprüche häufen und verstärken sich bei dieser Angelegenheit überhaupt desto mehr, je näher man der Sache auf den Grund gehen will. Man ist zwar im einzelnen Fall nicht im Zweifel, wenn man sagen soll, ob etwas Materie ist oder eine Wirkung der als an sie gebunden gedachten Kräfte, aber wenn man auch thunlichst jede Einmischung einer metaphysischen Ueberlegung fernhalten und sich möglichst rein nur an die phänomenale Seite der Sache halten will, so entgeht man doch nicht folgenden Erwägungen:

Erstens, was die Kräfte anbelangt, welche man als deren Ursache den Wirkungen der Dinge supponirt, so kann man sich faktisch die Existenz einer Kraft ohne einen, wenn auch noch so sehr verfeinerten Träger derselben nicht vorstellen, richtiger gesagt, wir können uns in keiner Weise denken, daß eine Wirkung sollte isolirt in die Erscheinung zu treten vermögen. Und auf der andern Seite sieht man wieder nicht ein, warum eine Kraft nothwendig an einen todten Träger sollte gebunden sein müssen, und kommt nun dazu noch unser Zweitens.

Zweitens nemlich, was die Materie betrifft, so steht die Sache so, daß dieselbe als ruhende oder bewegte Masse, als Seiendes von uns nur dann wahrgenommen werden kann, wenn sie auf uns wirkt, daß wir nur zufolge der Wirkungen von Kräften zur Anschauung, Vorstellung ꝛc. der Materie gelangen. Selbst Vorstellungen wie die von dem Ausgedehntsein der Materie bekommen wir nur durch Wirkungen der Materie, worauf ich später noch einmal zurückkommen werde. Wenn man alles im einzelnen durchgeht, Wirkung um Wirkung aussondert, so behält man nichts mehr übrig, das ein Charakteristikum wäre für die Materie selbst. Es kann keine irgendwie geartete Eigenschaft dem Träger der Kräfte, der Materie, zugeschrieben, keine für sie erdacht werden, die nicht ausschließlich durch eine Kraft

oder mehrere Kräfte ihren Bestand hätte. Was auf eine Intelligenz nicht in irgend einer Weise wirkt, ist für sie nicht vorhanden, existirt nicht.

Aus solchen Widersprüchen findet man den Ausweg, wenn man auf der einen Seite die unlösbare Frage auf sich beruhen läßt, ob dasjenige, was uns als mit Kräften ausgerüstete Materie, als Wirkendes sowohl wie als Seiendes erscheint, an sich zwei Seiten habe oder ein Einheitliches sei, das in seinem von unserer Intelligenz unabhängigen Bestand weder der Materie noch der Kraft gleicht, wenn ich das kurz so ausdrücken darf, — ich sage, man entrinnt gewissen Widersprüchen, wenn man einerseits diese unlösbare Frage nicht zu lösen unternimmt, sondern zunächst bloß festhält, daß für uns es ein wirkendes Seiendes gibt, ein Wirkendes vorhanden ist, und wenn man sich nun andererseits an den betreffenden Thatsachen den Umstand recht klar macht, daß das einemal als Materie von uns aufgefaßt wird, was ein andermal als Kraft, beziehungsweise daß wir einen in der Außenwelt befindlichen Gegenstand das einemal mehr als ein Ding betrachten, worauf wir Wirkungen auszuüben vermögen, das anderemal mehr als etwas, das selbst Wirkungen hervorbringt, Wirkungen auf uns oder Wirkungen auf leblose Gegenstände der Außenwelt, die aus Aenderungen erschlossen werden, die an diesen auftreten und ihrerseits wiederum in Folge von Wirkungen der Dinge auf uns als solche aufgefaßt werden.

Was man im einzelnen Fall als Materie und was als Kraft betrachtet, das richtet sich nach dem Standpunkt des Beobachters. Wenn jemand über einen konkreten, als materiell aufgefaßten Gegenstand aussagt, daß derselbe eine bestimmte Wirkung hervorbringe, der man als ihre Ursache eine Kraft supponirt, so hat man ein Subjekt vor sich, dem jetzt ein bestimmtes Prädikat beigelegt wird. Dieses Prädikat wird aber ein andermal bei anderem Anlaß vom gleichen Beobachter oder von einem andern als ein Bestandtheil des Subjekts zu diesem geschlagen, und dafür wird etwas, das früher ins Subjekt als ein Theil von ihm eingeschlossen wurde, nunmehr von diesem abgetrennt und zum Prädikat gemacht. Es besteht in solcher Art ein variabeles Verhältniß zwischen Subjekt und Prädikat, zwischen den Vorstellungen von Materie und von Kräften.

Wir trennen Materie und Kraft jeweils nur durch einen kleinen Kunstgriff in unserem Denken von einander ab, und es ist uns ein sinnlicher Gegenstand Materie nach dem Theil der von ihm bewirkten Erscheinungen, welchen wir ohne weitere Gedanken, d. h. ohne nach seiner Verursachung im einzelnen zu fragen, in toto hinnehmen und auffassen als das Sein des Gegenstands, als die Masse konstituirend; mit einer Kraft ausgerüstet aber erscheint uns dieser Gegenstand, sofern wir eine oder mehrere bestimmte (direkte oder indirekte) Wirkungen desselben auf uns aus irgend einem Grunde als solche speziell ins Auge fassen und dadurch Anlaß bekommen, sie auf Kräfte zurückzuführen, die wir nun als der Versammlung der übrigen Erscheinungen anhaftend betrachten, der Versammlung der übrigen Erscheinungen, welche wir auf ihre Herkunft und Ursache zu prüfen im Augenblick weder Anlaß noch Neigung haben. Wenn wir z. B. eine große Metallkugel ins Auge fassen, die sich im Glühen befindet, so ist sie uns heute vielleicht glühende Materie, d. h. wir trennen von den verschiedenen Wirkungen, welche die betreffende Kugel hat und zu denen sie gelangt sein mag wie sie will, diejenigen ab, welche in uns Licht- und etwa auch Temperaturempfindungen 2c. hervorrufen, fragen nach der Ursache des Leuchtens und der Hitze der Kugel und finden solche schließlich in Bewegungen, die wir als durch eine Kraft bedingt ansehen müssen, die anderen Empfindungen und Vorstellungen aber, welche die sonst noch dieser Kugel zukommenden Kräfte zur Folge haben, nehmen wir unbesehen und ohne uns weiter von der Sache Rechenschaft zu geben, als den Ausdruck derjenigen Zustände hin, welche die Natur der Materie s. str. in uns bewirkt. So handeln wir heute, weil uns im Augenblick aus irgend einem Grunde der glühende Zustand der Kugel am wichtigsten ist und am meisten beschäftigt. Ein andermal aber schenken wir diesem Zustand gar keine besondere Beachtung, vielleicht deßhalb, weil wir uns daran gewöhnt haben, die Kugel nie anders als leuchtend zu sehen, beschäftigen uns aber dafür mit ihrer Bewegung oder ihrer Undurchdringlichkeit, ihrer Härte, ihrer Gestalt oder sonst mit einer ihrer Eigenschaften oder Leistungen, die uns gerade als Wirkung der Kugel imponirt, beziehungsweise Anlaß gibt, der Kraft nachzuforschen, durch welche die betreffende Erscheinung bedingt sein mag.

An Hand der vorstehenden Ausführungen erlangt man den richtigen Begriff der Phänomene Materie und Kraft, genauer ausgedrückt, der seienden Dinge qua Massen, denen man als Substrat die Materie, und der Wirkungen der Dinge, welchen

man als ihre Ursache die Kräfte unterlegt. Man sieht aber auch, daß man, wo es sich nicht um die Betrachtung eines konkreten Vorwurfs aus der Sinnenwelt handelt, Materie und Kraft nicht von einander abtrennen kann, ohne dabei in unlösbare Widersprüche zu gerathen.

Es bleibt uns also in den Dingen, von welchen wir annehmen, daß sie an sich unbelebt seien, jeweils ein wirkendes Sein und kein Künstler ist im Stande, vom Sein die Wirkung abzulösen und dann jedes apart auf den Tisch zu legen. Nichtwirkendes Sein aber, d. h. ein solches, das auf niemand und auf nichts wirkt, wird es wohl nicht geben. Eine ununterbrochene lebendige Thätigkeit wird nicht nur in uns, sondern auch in den Dingen sein, getragen bei den einen wie bei den andern vom Prinzip der Welt, nach dem wir im weiteren Verlauf unserer Untersuchungen noch speziell fragen werden.

Als mit Kräften ausgerüstete Materie, als wirkendes Sein erscheint uns also das Baumaterial der äußeren Welt. Aber bloßes Phänomen bleibt immer sowohl die Masse, als das Geschehen, welches die Vorstellung bewirkt, daß Kräfte an diese Masse gebunden seien. Und was das wirkende Sein in seinem eigenen Bestand an und für sich ist, wie dasselbe es macht, seine Wirkungen hervorzubringen und was diese an sich sind nach Ursache und Vonstattengehen, das wissen wir nicht und das werden wir auch nie erfahren, jedenfalls nicht in unserem menschlich-zeitlichen Dasein.

Doch aber offenbart sich, wie wir schon gesehen haben, ein Theil auch des wahren Wesens der Dinge darin, daß dieselben bestimmte Erscheinungen in uns bewirken, ein bestimmtes Geschehen in unserer Intelligenz wachrufen. Nicht wie ein Schöpfer durchdringen wir das Wesen der Dinge, und die Dinge selbst sind nicht das, was ihre Wirkung ist, aber doch gelangt im erscheinenden Sein und Wirken der Dinge etwas zum Ausdruck von der nicht erscheinenden Natur derselben, welcher eben das als eigenthümlich zukommt, daß sie bei der und der Beschaffenheit einer Intelligenz das und das veranlaßt.

Aber wenn sich auch in den einzelnen Erscheinungen der Außenwelt in der Art etwas von der wirklichen, eigenen Natur der Dinge offenbart, so offenbart sichs doch nicht in allen in gleich hohem Grade, wenn ich mich so ausdrücken darf, und beziehungsweise nicht gleich unmittelbar und geradezu. — Wenn

man sich an das erinnert, was ich früher über den Raum ꝛc. gesagt habe, so versteht man wohl, wie es gemeint ist, wenn ich sage, daß z. B. in dem Ausgedehntsein der Dinge viel mehr von ihrem eigensten Wesen zum Ausdruck gelangt, als etwa in ihrer Farbe.

Ich beabsichtige jedoch nicht, durch Besprechung aller Seiten des phänomenalen Seins der Dinge und des phänomenalen Geschehens in und an ihnen diesem Abschnitt meiner Untersuchungen eine ungebührliche Ausdehnung zu geben, werde mich vielmehr damit begnügen, da, wo ich nicht etwas besonders herausheben möchte, an Hand der Betrachtung vom einen oder andern Gegenstand einige leitende Gesichtspunkte zu entwickeln, die dann leicht auch auf andere einschlägige Gegenstände angewandt werden können.

Das wichtigste Charakteristikum der Dinge ist ihr Ausgedehntsein. Wir haben nun früher gefunden, daß wir an der durch ihr Ausgedehntsein bedingten Art der Wirkungen der Dinge die Raumanschauung gewinnen, und daß der Raum von uns weit mehr gemäß der Natur aufgefaßt wird, die ihm in Wirklichkeit, d. h. unabhängig von unserer Intelligenz zukommt, weit mehr dieser Natur gemäß aufgefaßt wird, als die unsere Erscheinungswelt bedingenden Dinge der für sich bestehenden wirklichen Welt. Bei dieser Bezeichnung der Sache hatten wir aber, ohne es zu einem damals noch nicht angezeigt gewesenen klaren Ausdruck gebracht zu haben, bezüglich der Welt der Erscheinungen nur einen Theil ihrer Eigenschaften, nicht aber das Ausgedehntsein der Dinge und andere diesem in der bezüglichen Richtung gleichwerthige Erscheinungen im Auge gehabt. Wenn aber am Ausgedehntsein der Dinge, an den von verschiedenen Punkten im Raum herkommenden Wirkungen der letzteren die Raumanschauung ursprünglich gewonnen wird, und unsere Auffassung des Raums viel entsprechender ist dem, was der Raum ist, denn z. B. die Empfindung von Grün ähnlich sein kann dem, was dieselbe bewirkt: so müssen wir auch erachten, *daß wir dasjenige an der Materie, was man ihr Ausgedehntsein nennt, weit mehr und viel unmittelbarer nach seinem eigenen und wahren Wesen anschauen und auffassen, als andere Seiten der Dinge.*

An die Betrachtung des Ausgedehntseins der Dinge im Raum schließt sich naturgemäß die Vorführung des nicht minder wichtigen Umstands an, daß jedes Ding den Ort, den es gerade im Raum einnimmt, zwar unter Umständen verlassen und ändern kann, daß es aber jederzeit einen bestimmten, nur von

ihm erfüllten Raum einnimmt und daß, wie wir glauben müssen, am selben Ort zu gleicher Zeit auch noch ein anderer Gegenstand gar nicht sein könnte. Wenn wir uns dies zum Bewußtsein bringen, so müssen dabei unsere Vorstellungen wieder weit mehr dem realen Verhalten der Dinge konform sein, als in gewissen anderen Fällen. Wir können uns auch, ohne uns selbst zu täuschen, keine Weltordnung ausmalen oder auch nur als in Wirklichkeit möglich vorstellen, in welcher es anders zugehen würde. Ob aber solches Verhalten der Dinge lediglich nur auf Repulsionskräfte ꝛc. zurückzuführen ist? Diese Frage möchte ich nicht ohne weiteres bejahen. Denn wenn z. B. ein bestimmter Gegenstand auch keine Widerstandskraft besäße, so könnte deßhalb doch ein anderer Gegenstand mit ihm nicht den gleichen Raum einnehmen. Der erstere würde zwar überall vertrieben, aber an dem Ort, wo er jeweils wäre, könnte doch nicht zu gleicher Zeit etwas anderes sein, wenigstens vermögen wir solches nicht für wirklich möglich zu halten. — Uebrigens habe ich nicht vor, auf die Kräfte der Repulsion und der Attraktion, welchen wir bezüglich des Bestands und Zusammenhalts der einzelnen Dinge wie der ganzen Welt die größte Wichtigkeit beimessen, des weiteren einzugehen.

Ich will vielmehr jetzt noch näher darauf hinweisen, daß solchen Seiten der Dinge gegenüber, in welchen deren eigentliche Natur mehr direkt zum Ausdruck gelangt, und bezüglich welcher wir deßhalb ohne Tändelei mit Begriffen nicht abzusehen vermögen, wie sie einen andern Eindruck auf uns sollten machen können als sie machen, es hinwiederum Erscheinungen an der Materie und Folgen von Wirkungen ihrer Kräfte auf uns gibt, in welchen sich die Natur der Dinge viel mehr vermittelt ausspricht als dort, und wobei wir es ganz wohl für möglich halten können, daß Einrichtungen bei uns zu bestehen vermöchten, welche uns unbeschadet des wesentlichsten Bestands unserer phänomenalen Welt in den betreffenden Richtungen eine ganz andere Weltanschauung bewirken würden, als wir sie jetzt haben. So verhält sichs bezüglich der schon erwähnten Farbe der Dinge, so bezüglich ihres Glanzes, ihres Geschmacks, ihres elektrischen Verhaltens ꝛc. — Wir gewinnen freilich die erstgedachte Art von Anschauungen und Vorstellungen nur an den letztgedachten Erscheinungen, z. B. die Anschauung vom Ausgedehntsein eines Körpers dadurch, daß von den verschiedenen Stellen desselben aus Lichtstrahlen auf verschiedene Stellen unserer Netzhaut geworfen werden, (ich vergesse nicht, daß diese selbst Phänomen ist), und

wir durch das hiedurch eingeleitete Geschehen zu Empfindungen nicht bloß, sondern auch dazu genöthigt werden, diese, als ob sie Eigenschaften der Dinge selbst wären, hinauszuprojiziren in der Art, daß wir das, was wir zufolge der einzelnen Empfindungen für einzelne Theile des Körpers halten, an verschiedenen Stellen in einer der Sache ganz gewiß entsprechenden Weise lokalisiren; aber wir könnten ohne Zweifel bezüglich der Vorstellung vom Ausgedehntsein des Körpers den gleichen Effekt erreichen, wenn die Licht- und Farbenempfindungen von ganz anderer Qualität wären, als sie es sind.

Nun ist es aber im höchsten Grad beachtenswerth, daß wir die von der materiellen Welt bewirkten Erscheinungen, in denen sich die Natur der Sache zunächst in anderem Sinn als beim Ausgedehntsein 2c. ausspricht, auf Bewegungen der Körper im ganzen oder in ihren kleinsten Theilen theils schon jetzt mit mehr oder weniger zweifellosem Recht zurückzuführen vermögen, theils später einmal, wenn nicht ohne Ausnahme so doch zu einem großen Theil, zurückführen zu können hoffen dürfen. Es ist dies deshalb so sehr beachtenswerth, weil wir, wo uns solche Zurückführung von Naturerscheinungen auf Bewegungen gelungen ist, eine dem realen Vorgang bei der Sache konformere Auffassung und Erkenntniß erlangt haben als vorher, was leicht erhellt, wenn man sich die Beziehung vergegenwärtigt, in welcher die Bewegung zum Raum (und auch zur Zeit) 2c. steht. So z. B. haben wir, wenn wir die Erscheinung des Tönens eines Körpers auf Schwingungen desselben und auf die Fortpflanzung dieser Schwingungen durch ein entsprechendes Medium zu unserem Ohr 2c. zurückgeführt haben, in der Erscheinung der Bewegung nun eine solche gewonnen, deren Auffassung „weit mehr“ als die Auffassung der Erscheinung des Tönens das erfaßt, was die Sache ist unabhängig von unserer Intelligenz. Dabei mag nun die Bewegung auf Kräfte der Anziehung und Abstoßung zurückgeführt werden müssen und können, oder nicht. — Selbstverständlich kann aber auch die Bewegung so wenig wie die Ausdehnung 2c. von uns bezüglich ihrer eigentlichsten Genese und ihres eigentlichsten Bestands erkannt werden, wozu die Bemerkungen zu vergleichen wären, die früher aus Anlaß der Besprechung des Raums und bei anderen Gelegenheiten gemacht wurden. Doch aber soll auch darauf noch speziell hingewiesen werden, — es ergibt sich dies übrigens auch aus früher Gesagtem, — daß andere Intelligenzen als wir, Intelligenzen mit anderen Weltanschauungen, wenn sie eine der bloß

ihnen eigenthümlichen Erscheinungen, etwa die Ursache einer wunderbaren Empfindung oder sonst eines wunderbaren Zustands, den sie statt unserer Tonempfindung haben mögen, auf eine Bewegung zurückgeführt haben, dann von dieser keine wesentlich andere Anschauung und Vorstellung haben werden, als wir auch. Die Folge der Wirkung der Dinge auf sie, die Leistung der Bewegung, richtiger: die durch die Bewegung hervorgerufene Leistung ihres Seins, kann eine andere sein als bei uns; die Bewegung als Bewegung (wie auch die Undurchdringlichkeit rc. als solche) werden sie nicht wesentlich anders auffassen können als wir. —

Nachdem nun das Vorstehende zur Sprache gekommen und vorausgeschickt worden ist, können wir bezüglich des Raumes einige frühere Ausführungen ergänzen und vervollständigen, auch einiges rektifiziren, bezüglich dessen wir uns zunächst Auffassungen scheinbar angeschlossen haben, die nicht richtig sein dürften, oder doch solchen nicht ausdrücklich oder nicht ausdrücklich genug entgegengetreten sind.

Daß die Dinge ausgedehnt sind merken wir, die Vorstellung von der Ausdehnung bekommen wir, indem wir die Dinge sehen und tasten, sinnliche Empfindungen durch sie bekommen, sie sinnlich anschauen, aber die Ausdehnung selbst als solche kann man natürlich nicht wahrnehmen. Die sogenannte Raumanschauung gewinnen wir an den ausgedehnten Dingen. Der Raum als solcher wirkt nicht auf unsere Sinne. Ich wüßte auch nicht, was uns berechtigen und was uns nöthigen sollte, einen besonderen inneren Sinn zur Vermittlung der Raumanschauung anzunehmen, den niemand aufweisen kann und bezüglich dessen es schwer zu sagen wäre, wie er zur Funktionirung angeregt werden sollte. Dann aber dürfen wir überhaupt nicht von Raumanschauung reden. Wir schauen die ausgedehnten Dinge an, die den Raum erfüllen, sehen Veränderungen an ihnen (ein Geschehen) im Raum, wir sehen und fühlen, daß die Dinge nebeneinander und durch Entfernungen von einander getrennt sind, wir erblicken Figuren, die wir im Raum konstruiren, und wir haben sinnliche Empfindungen, sofern der Raum durchleuchtet oder dunkel ist; aber den Raum selbst können wir so wenig sehen als wir ihn tasten, er ist als nicht mit körperlichen Gestalten erfüllter oder durchleuchteter, d. h. auch mit einem wirkenden Sein erfüllter, und nicht durchmessener Raum so wenig den bekannten äußeren Sinnen zu-

gänglich als einem unbekannten inneren Sinn. Bloß das, was im Raum ist und was in ihm geschieht, macht direkt oder indirekt einen Eindruck auf sinnliche Apparate. Deßhalb möchte ich nicht von Raumanschauung und nicht von Raumanschauung reden, sondern nur von Raumauffassung und Raumvorstellung. (Die Richtigkeit solcher Ueberlegungen fällt noch leichter ins Auge bei der Betrachtung der Zeit, die überhaupt, wie schon angedeutet wurde, dem Raum nicht durchweg so sehr parallel geht wie man meint.)

Die reale Existenz einer leeren Ausdehnung als Grundlage der ausgefüllten wird aber dadurch nicht zweifelhafter, daß die leere Ausdehnung als solche nach unserer Erfahrung nicht vorkommt und auf unsere Sinne nicht zu wirken vermöchte und daß man auch nicht im Stande ist, sich eine solche auszumalen [1]), denn ohne sie ist die erfüllte nicht denkbar. Sie kommt auch dadurch keineswegs in Frage, daß wir uns ein Ende und ein irgendwo vorhandenes Aufhören des Raums ebensowenig vorstellen können als eine endlose Ausdehnung desselben. — In wiefern aber die Auffassung und Vorstellung des Raums überhaupt ideal, und wie weit sie einem realen Verhalten der Welt konform ist, das wurde schon früher besprochen.

Selbstverständlich können nach dem Gesagten dem reinen leeren Raum als Existenzialform der Welt oder noch besser gesagt als Grundbedingung für die Existenz der Welt keine anderen Qualitäten beigelegt werden, kann ihm nichts nachgesagt werden als daß er eben Raum ist, und daß seine Existenz als Existenz eines leeren Raums nur erschlossen werden kann, nirgends aber unserer sinnlichen Erfahrung zugänglich ist. — Der Raum ist auch an sich so wenig als das, was ihn ausfüllt, nach einem Links, einem Rechts u. dergl. bestimmt. Denn in dieser Weise wird der erfüllte, wenn auch vielleicht scheinbar leere Raum im ganzen und im einzelnen und das, was ihn erfüllt, nur bestimmt vom Beschauer und zwar je nach dessen Standpunkt. Weßhalb auch alles an sich ebensogut oben als unten, ebensogut rechts als links ist, und von demselben Beschauer das einemal als oben befindlich bezeichnet wird, was er ein andermal als unten oder als seitlich gelegen nimmt.

---

[1]) Wie sich aber von selbst versteht, kann ein von Wirkungen durchsetzter Raum (sit venia verbo!), also ein heller oder dunkler Raum auch bloß gedacht, und als dergestalt ausgefüllt gedachter Raum gerade so gut in den wirklich ausgefüllten Raum hineingedacht und hineinverlegt werden, als ein bloß gedankenmäßig vorgestelltes Haus oder dergleichen.

Wenn man nun aber konstatirt, daß man dem leeren Raum weiter nichts nachsagen könne, als eben das, daß er Raum sei, und konstatirt, daß der Raum als leerer Raum unserer sinnlichen Erfahrung gänzlich unzugänglich sei, so wird sich der Zweifel aufs neue und in verstärktem Maße erheben, ob die Annahme des Raums etwas anderes sei als ausschließlich eine Zuthat unserer Intelligenz bei der Auffassung der Welt, ob die Ausdehnung sonst noch etwas als lediglich bloß die Form sei, unter der wir subjektiverweise und nur subjektiverweise die Dinge in der Welt, die an sich unbekannte und nach ihrem von uns unabhängigen Bestand für uns nicht erfaßbare Wirklichkeit in der Welt anschauen? Nun liegt aber die Sache so, daß zwar die Welt, falls sie sich lediglich bloß in unserer Intelligenz als räumlich bestimmt darstellen sollte, dann in ihrer Unabhängigkeit von unserer Intelligenz zunächst keineswegs ohne weiteres nach den Gewohnheiten der Literatur raumlos oder unräumlich genannt, sondern eben nur als nicht räumlich bestimmt bezeichnet werden dürfte, weil nur der Ausdruck „nicht räumlich" keine der Vorstellungen einschließt, die man bloß an dem Phänomen räumlicher Ausdehnung gewinnen kann, — daß aber, obgleich dem zunächst so ist, dennoch realiter die Sache nicht anders sein kann, als daß die Welt in ihrer Unabhängigkeit von unserer Intelligenz entweder sich wirklich durch den Raum hin ausdehnt und erstreckt und ein Nebeneinander der Dinge hat, oder daß solches nicht von ihr ausgesagt werden kann und sie dann in einem mathematischen Punkt befaßt ist, — ein Drittes können wir uns als möglich nicht denken. Im letzteren Fall, wenn nemlich die realen Dinge, welche die Welt aufbauen, sich alle zugleich an demselben ausdehnungslosen Ort, wenn man so sagen darf, also alle in einem mathematischen Punkt befinden, der die gesammte Welt befaßt ohne in einem Raum zu sein (einerlei ob so etwas unserer Intuition zugänglich ist oder nicht), — in diesem Fall kann das, was wir als räumliches Bestimmtsein der Dinge auffassen, nicht diesen an sich zukommen, sondern muß als bloße Erscheinung bloß in uns sein und es muß diese Erscheinung dadurch hervorgerufen werden, daß mit dem Räumlichen in keiner Weise vergleichbare wirkliche innere Zustände in den realen Elementen der Welt mittelst der Wirkungen, die diese auf uns ausüben, Anlaß werden in uns zu einer räumlichen Auffassung der Welt (cf. Lotze).

Wenn man aber von ausdehnungslosen Realen ausgeht und die Dinge der an sich nicht räumlichen Welt als an be-

stimmten Raumpunkten seiend bloß erscheinen, wenn sie in bestimmter Weise auf einander wirken, so ist kein Grund abzusehen, warum nicht auch einmal zwei Realen in der Welt in der betreffenden Hinsicht sollten im gleichen inneren Zustand sich befinden und auf mich in gleicher Weise wirken können, so daß ich sie an demselben Ort im Raum zu lokalisiren genöthigt wäre, was auch nur in Gedanken auszuführen unmöglich ist. Sodann, wenn Dinge sich bewegen und ihren Ort im Raum wechseln, so wird dieses Phänomen nach der gedachten Lehre bloß dadurch in uns bewirkt, daß sich bei diesen Dingen innere Zustände geändert haben, und zufolge dessen ihre Wirkung auf uns, beziehungsweise unsere Wechselwirkungen mit ihnen in entsprechender Weise andere geworden sind. Wenn nun in solchem Fall wirklich weiter nichts geschehen ist, als die Erscheinung eingetreten, daß etwas den Ort, den es im Raum einnahm, mit einem andern vertauscht habe, wenn alles sonst unverändert blieb, so wären wir genöthigt, bei den realen Elementen der Welt innere Zustände und Zustandsänderungen anzunehmen, die eigens bloß dazu vorhanden wären, in uns das Phänomen von Bewegung und Ortsveränderung hervorzubringen, wofür man einen vernünftigen Grund kaum recht abzusehen vermöchte. Ferner, wenn die Bestandtheile der ganzen Welt ohne in realem Raum befaßt zu sein zu gleicher Zeit sozusagen völlig in einander sind, sich im gleichen mathematischen Punkt befinden, so ist nicht recht abzusehen, warum nicht die realen Elemente dieser Welt jederzeit alle auf einander wirken sollten, warum man also nicht fortwährend die ganze Welt überblickt, tastet und sieht. In solchem Fall weiß man auch die Frage nicht zu beantworten, was eigentlich unsere Sinnesorgane sein und zu was sie da sein sollen. Zufolge solcher und ähnlicher Erwägungen kann ich die Meinung nicht für richtig halten, daß der Raum als wirklich sich erstreckender Raum nur in unserem Bewußtsein und sonst nirgends seine Existenz habe. — Noch weiteres Hergehörige werde ich andeuten können, wenn unsere Untersuchungen wieder einen weiteren Schritt vorwärts gemacht haben werden.

III.

Das wirkende Sein, welches die Dinge in der Welt aufbaut, wirkt, sofern es auf uns wirkt, nicht direkt auf die Seele, sondern nur durch Vermittlung des nervösen Apparats, der bei unserem Erkennen eine bedeutsame und selbständige Rolle spielt. — Er ist zwar wohl nach seinem in die Sinne fallenden Bestand der Seele gegenüber ein Theil der äußeren, sinnlichen Welt, aber er ist auch dieser gegenüber wieder ein Inneres, der Seele Zugehörendes, mag man in Betreff dieser huldigen welcher Lehre man will. Und gerade so gewinnt er als ein mittlerer und vermittelnder Faktor zwischen Sinnlichkeit und Intelligenz eine große und eigenartige Bedeutung.

Seine Bedeutung ist aber damit noch nicht erschöpft. Seine Aufgabe geht in der vermittelnden Rolle, welche er zwischen der äußeren Welt und der Seele spielt, keineswegs auf, es ist ihm vielmehr noch die weitere, wichtige und große Aufgabe zugetheilt, auch bei solchen seelischen Zuständen und Leistungen, deren Erwachen und Eintreten zwar vielleicht ursprünglich auch durch Einwirkungen der äußeren Welt veranlaßt und bedingt worden sein mag, die aber hernach in Selbständigkeit, losgelöst und unabhängig von äußeren Einflüssen weiterbestehen und weiterwirken, einen Vermittler zu spielen. Und zwar ist er so sehr ein Vermittler psychischen Geschehens überhaupt, daß uns kein solches bekannt ist, das wir nicht begleitet sehen würden von der Thätigkeit dieses Apparats.

Wie wichtig aber der nervöse Apparat für das psychische Geschehen ist, und welche Veränderungen dieses erleidet, wenn er nicht seine normale Beschaffenheit hat oder in Unordnung gerathen ist, darüber hätte ein Irrenarzt vieles zu erzählen, dafür gibt aber auch das physiologische Gebiet Anhaltspunkte genug. Ich will und kann hier nicht auf vieles Detail in dieser Richtung eingehen, möchte aber doch zwei Dinge erwähnen, zunächst die gegenwärtig viel besprochene Farbenblindheit, sodann die Sinnestäuschungen. Beide gehören der Seite der Sache an, wo die der Seele gegenüber zuführende und anregende Thätigkeit des nervösen Apparats in Betracht kommt, und ich will mich überhaupt auf die andere Seite der Sache bei diesem Abschnitt nicht weiter mehr einlassen. Bei der Farbenblindheit liegt die Ursache davon, daß der von ihr Betroffene die Welt der Farben anders ansieht als andere Menschen, lediglich

in einer vom Normalen abweichenden Beschaffenheit des nervösen Apparats, denn seine Intelligenz muß, damit er farbenblind sein könne, keine andere sein als die der normalen Menschen und der die Farbenwahrnehmungen verursachende Zustand der Außenwelt ist an sich für den Farbenblinden kein besonderer. Die Sinnestäuschungen sind ebenfalls lediglich bloß durch eine perverse Beschaffenheit und Thätigkeit der nervösen Organe veranlaßt, wenn die Abweichungen vom Normalen hier auch wieder von anderer Art und Bedeutung sind als bei der Farbenblindheit. Der allgemein-menschlich-subjektiven Welt der Erscheinungen liegen Gehirnthätigkeiten zugrund, welche eine äußere Welt hervorgerufen hat, der singulär-subjektiven Erscheinungswelt des Halluzinanten nicht von außen her bedingte ungeordnete Thätigkeiten des zum Vermittler zwischen der äußeren Welt und unserer Intelligenz ersehenen Apparats. —

Diejenigen Parthien des Nervensystems, welche dazu bestimmt sind, die sinnliche Aufnahme von Gegenständen der äußeren Welt (einschließlich unseres Leibs) und von Geschehnissen in dieser Welt zu vermitteln, zerfallen (cf. frühere Auseinandersetzungen) in drei Theile, nemlich in periphere Endapparate, welche in besonderen Organen vom Wirken der Dinge getroffen werden, in leitende Nerven, welche Prozesse gegen das Hirn weiterführen, die durch das Geschehen in den gereizten peripheren Endapparaten veranlaßt wurden, und in zentrale Organe, welche durch die in den Nerven fortgepflanzten Prozesse zu den ihnen eigenthümlichen Funktionen angeregt werden, die sinnliche Empfindungen 2c. in der Seele verursachen.

Mit Rücksicht auf die Beschaffenheit dieser in der Seele erweckten Empfindungen 2c. muß es vor allem von Wichtigkeit sein, welcher Art der erweckende Prozeß in der zentralen Endstation des Nervenapparats ist, denn hier geht der für das endliche Geschehen in der Seele direkt maßgebende Vorgang vor sich. Und dieser Vorgang kann ohne Zweifel jeweils auch bei verschiedenem Bau des einer peripheren Nervenausbreitung vorgelagerten Organs wesentlich der gleiche sein, wenn nur diese Ausbreitung, der Leitungsapparat und was sich zentralwärts an diesen anschließt, und jener Bau selbst in einer entsprechenden Weise auf einander angelegt und eingerichtet sind. Deßhalb wäre es z. B. an sich wohl möglich, daß auch die Spinne trotz ihrer facettirten Augen im wesentlichen das gleiche Bild von der Außenwelt bekommen würde wie wir, was ich Liebmann gegenüber erwähnen möchte. —

Schon in einem früheren Abschnitt habe ich darauf aufmerksam gemacht, daß die Vorgänge in den verschiedenen Stationen des Nervensystems, die im einzelnen auch unter sich große Verschiedenheiten darbieten mögen, zunächst etwas anderes sind als das von außen kommende Geschehen, welches sie in Fluß bringt, und unvergleichbar den inneren Vorgängen, welche durch sie in der Seele erweckt werden.

Diesen Punkt werde ich beim nächsten Abschnitt im Zusammenhang mit einigen anderen Gegenständen noch genauer zu beleuchten haben. — Hier lag mir überhaupt nur daran, einen Faktor zu Ehren zu bringen, der für die Theorie der Erkenntniß eine selbständige Wichtigkeit hat, dem aber in derselben bisher eine entsprechende Beachtung auffallenderweise nicht geschenkt worden ist.

IV.

1. Wir haben im Verfolg unserer Untersuchungen immer wieder gesehen und wir werden auch noch öfter darauf zurückkommen müssen, daß die sogenannte Außenwelt und das, was in ihr vorgeht, zunächst nur eine Erscheinung ist in uns.

Aber auch das seelische und geistige Geschehen selbst, sofern es für uns Gegenstand der Betrachtung wird, ist nur ein Phänomen. D. h. die Empfindungen, Gefühle, Vorstellungen, Willensregungen 2c. sind das, als was sie sich in unserer Intelligenz für unsere Intelligenz darstellen, zunächst nur in dieser und für diese. Was sie aber an und für sich selbst sind nach ihrer innersten Natur, ihrem eigentlichsten Wesen, das wissen wir nicht.

Wenn der Einzelne Vorstellungen zum Gegenstand seines Nachdenkens und seiner Untersuchung macht, so wird solches vermittelt und ausgeführt wiederum durch Vorstellungen. Diese sind natürlich einander adäquat. Deßhalb hat man sich daran gewöhnt, die Vorstellungen ohne weiteres als etwas hinzunehmen, das in seiner Erscheinung, wie sie ist, auch das offenbare, was seine innerste Genese und seinen innersten Bestand ausmacht. Es möchte aber sein, daß eine andere Intelligenz, die nicht in der gleichen begrifflich-vorstellenden Weise denkt wie

wir, unsere Vorstellungen (nicht unsere Worte, von denen ja hier nicht die Rede sein kann), in ganz anderer Weise als wir auffassen und sie wirklich als das erkennen würde, was sie sind. Wir selbst haben in Wahrheit keine Ahnung davon, was wirklich das Geschehen ist in unserer Seele, wenn Prozesse ablaufen, welche, wenn sie das Bewußtsein ansprechen, in ihm als Vorstellungen erfaßt werden, welche aber dasselbe gar nicht nothwendig unter allen Umständen ansprechen müssen und ansprechen.

Wenn aber Vorstellungen ꝛc. in unserer Seele entstehen und durch sie produzirt werden, so kann's dann aber doch auch wieder nicht so sein, daß sich uns in ihrer Erscheinung gar nichts von ihrem eigentlichen Wesen offenbaren würde. Denn das muß doch wiederum einen Theil ihrer wirklichen Natur ausmachen, daß sie auf unsere Intelligenz, sofern sie ein Gegenstand sind für unsere Erkenntniß, in der Art wirken, wie sie wirken, daß sie in dieser konkreten Intelligenz, die auf der andern Seite zugleich ihr Träger ist und sie hervorbringt, so sich darstellen, wie sie sich darstellen.

---

2. Zum Zustandekommen der Erscheinung der äußeren sinnlichen Welt sind drei Faktoren nöthig, die schon im Bisherigen nach verschiedenen Seiten hin abgehandelt wurden, nun aber auch noch nach der Seite ihres Kooperirens in zusammenfassender Weise zu betrachten sind, wenn wir auch dabei die Frage nach Seele und Geist vorerst immer noch offen lassen müssen.

Von diesen Faktoren ist der eine die Welt der realiter vorhandenen Dinge, welche die Gegenstände liefert für die betreffende Erkenntniß. Sie wirkt zunächst und direkt nur auf den zweiten Faktor, unser Nervensystem, und erst durch dessen Thätigkeit wird dann der dritte Faktor, unsere Intelligenz, wie wir ihn vorerst einmal nennen wollen, angeregt, die Welt der Erscheinungen zu produziren.

Diese drei Faktoren, welche zu einer und derselben Weltordnung gehören, sind auf einander angelegt, und es weckt in bestimmter Reihenfolge das Geschehen im einen Faktor ein Geschehen im nächstfolgenden oder in den beiden folgenden,

und den Vorgängen am einen Ort korrespondiren genau und zwangsweise die Vorgänge am andern. Dabei hat aber das Geschehen in jedem der Faktoren seine besondere Art.

Wenn ein entsprechendes von der Außenwelt ausgehendes Geschehen den Nervenapparat trifft und von diesem aus die Seele angeregt wird, Empfindungen ꝛc. zu haben, so spielt dabei das Nervensystem nicht etwa die Rolle eines mechanischen Beförderers, eines Boten, der Gegenstände der Außenwelt oder die unmittelbaren Folgen ihrer Wirksamkeit (Schwingungen ꝛc.) direkt und unverändert von außen hereinleiten und der Seele zuführen würde, sondern der Nerv hat in sich sein eigenartiges Geschehen, das nur dem Geschehen draußen in seinen einzelnen Akten in bestimmter wohlgeordneter Weise parallel geht. Was aber im Nerven vor sich geht, speziell in seinen gangliösen, zentralen Endapparaten, das weckt wieder ein Geschehen in der Seele, welches wiederum ein ganz anderes ist, als das Geschehen im Nerven, mit diesem aber ebenfalls parallel geht. Aber nicht Stoff von außen nimmt die Seele auf, man mache sich das recht klar, nicht etwas, das von außen herein zugeführt worden wäre, betrachtet sie nun mit dem Glas und bringt sie in bestimmten Fächern und Schubladen unter, sondern in Folge der Einwirkung der Außenwelt auf die nervösen Organe wird durch diese in der Seele etwas wachgerufen, geschieht etwas mit Nothwendigkeit in der Seele, produzirt sie nicht, sondern erleidet sie ein Geschehen in sich, das zunächst (cf. später folgende Auseinandersetzungen) seine eigene Art und Ordnung hat, in seiner Ordnung aber der Ordnung im Geschehen draußen und im Nerven korrespondirt. Ist im einzelnen Geschehen draußen eine gute Ordnung, so ist auch eine solche drinnen und drinnen ist sie zunächst im nervösen Apparat. Käme an diesen etwas in buntem Durcheinander, so wäre auch in der Seele ein Durcheinander von Empfindungen ꝛc. Und käme etwas zwar an ihn in guter Ordnung, befände aber er selbst sich in einem abnormen Zustand und in ungeordneter Thätigkeit, so könnte die Seele nicht in geordneter Weise angeregt werden, und wäre das Produkt ihrer Reaktion auf die Thätigkeit des Nerven im Einklang nur mit dieser, nicht aber auch mit dem, was in der Außenwelt vorhanden ist und geschieht (cf. manche Erscheinungen bei Geisteskranken und anderen Nervenleidenden).

Nennen wir nun aber die Zustände, welche zufolge der Einwirkung der Außenwelt auf unsern Nervenapparat dessen Thätigkeit in unserer Seele hervorruft, nennen wir sie den Erfahrungsstoff der Seele, so würde nun der durch ihn gebildete Inhalt der Erfahrung nach Kants Auffassung geordnet, das Mannigfaltige der Anschauungen würde zur Einheit verbunden werden, die Wahrnehmung würde zur Erfahrung gemacht durch das erkennende Subjekt mittelst der bloß aus dem Verstand entspringenden reinen Stammbegriffe desselben, der Kategorien.

So ist es nun jedenfalls nicht, daß wir die reinen Verstandsbegriffe als leere Behälter, als mit Erfahrungsstoff noch nicht ausgefüllte Rahmen angeborenerweise fertig in uns hätten und nun bloß Material von außen hereinholen dürften, sie auszufüllen; denn ohne Stoff und ohne daß sie am Stoff sich gebildet hätten, existiren sie nie und nirgends. Sie stammen allerdings nicht aus der Erfahrung in dem Sinn, daß sie aus Empfindungen als solchen direkt zusammengestellt würden, aber sie sind auch nicht vor der Erfahrung fertig gebildet in einem der Erfahrung vorausgehenden und dabei mit ihnen bewaffneten Verstande, sondern sie bilden sich in diesem an Hand der Erfahrung und nie ohne sie, an der Hand von Anschauung und nicht ohne solche. Sie bilden sich in unserer Intelligenz mit der gleichen Nothwendigkeit bei einem bestimmten von außen angeregten Geschehen in derselben, wie sich z. B. die Empfindung „Grün" bildet bei einer bestimmten Einwirkung des Nervenapparats auf unsere Seele. Und auch die Empfindung von „Grün" als Empfindung stammt nicht aus einer wahrnehmenden Erfahrung, sondern aus der Seele. — Also wir schauen nicht etwas an, das Einheit oder Allheit oder Kausalität wäre, aber wir schauen Dinge an, die in entsprechenden wirklichen Beziehungen und Verhältnissen zu einander stehen.

Denn es ist auch nicht so, daß die Kategorien, wenn sie sich am Stoff, an der Einwirkung des inneren Erfahrungsmaterials auf unsere es betrachtende Intelligenz in dieser gebildet haben, zwar allerdings nun erst vorhanden, allein dabei doch weiter nichts wären als bloß eine subjektive Zuthat von uns. Diese Begriffe entwickeln sich zunächst freilich in Gemäßheit der Natur unseres Intellekts, aber sie sind auch gemäß wirklichen Zusammenhängen, wirklichen Verhältnissen und Geschehnissen in der Welt. In Gemäßheit wirklichen Seins und Geschehens und wirklicher Beziehungen in der

realen Welt entstehen solche Begriffe. Phänomene aber im oben entwickelten Sinn sind zunächst auch sie. Und selbstverständlich kann man phänomenale Beziehungen 2c. phänomenaler Dinge auch dann nicht in die Hand nehmen, wenn sie einem wirklichen Etwas in einer realen Welt entsprechen.

Soviel zunächst hierüber.

Die Kategorien sind also nicht Bedingungen a priori der Möglichkeit aller Erfahrung in dem Sinn, daß wir sie als fertig in uns liegende leere Begriffe mit auf die Welt bringen würden und bringen könnten, sondern sie bilden sich in uns, wenn ein vom Nervensystem her angeregtes und für dieses wieder von außen her bedingtes Geschehen in unserer Seele die Erscheinung einer Außenwelt bewirkt hat, in der Dinge vorhanden sind und etwas vor sich geht, und diese einem wirklichen Sichverhalten zunächst in der phänomenalen und weiterhin in der realen Welt korrespondirenden Begriffe müssen sich dann so bilden, wie sie sich bilden. In diesem Sinn sind sie apriorisch. Daß sie unter gewissen Bedingungen sich einstellen und daß sie sind wie sie sind, das ist eine im voraus feststehende Grundeinrichtung in der Welt.

Apriorisch in solchem Sinn sind aber auch noch andere Dinge. Apriorisch ist vor allem die Existenz einer Außenwelt und ein Geschehen in ihr. Apriorisch ist es, daß das sinnlich wirkende Sein der Außenwelt wirken kann auf unser Nervensystem. Apriori gegeben ist dieses als ein mittlerer Faktor zwischen Aeußerem und der Seele; apriorisch gegeben ist, daß die Seele nicht etwa direkt hinaussieht und hinaushorcht. (Mag das Nervensystem seiner wahren Natur nach sein, was es will, — da ist es, wie frühere Auseinandersetzungen ergeben haben, wenn wir solches zunächst auch nur glauben müssen.) Apriorisch ist die Anlage die wir haben, auf gewisse vom Nervensystem ausgehende Anregungen hin gewisse Empfindungen, Vorstellungen 2c. zu bekommen, Erscheinungen nach außen zu projiziren und zunächst die Meinung zu haben als ob sie in allweg identisch wären mit den Gegenständen, welche sie veranlaßten. Apriorisch entwickelt sich bei dem Kontakt unserer Intelligenz mit Geschehnissen in ihr außer den reinen Verstandsbegriffen auch noch Anderes, wovon später die Rede sein wird.

Wie weit aber unsere Empfindungen, Vorstellungen 2c. nicht bloß apriorisch sind in dem Sinn, daß sie an ihrem Ort allge-

mein und nothwendig im menschlichen Geschlecht sich entwickeln, sondern auch der realen Welt an sich entsprechende Erkenntnisse liefern, wollen wir sofort untersuchen. Hier hat es sich vor allem darum gehandelt, den Begriff des Apriori in einer bestimmten Weise zu erläutern und nochmals zu konstatiren, daß die Verstandsbegriffe nicht in Unabhängigkeit von Anderem und nicht vor jeder Erfahrung sich erzeugen können, sondern zugleich mit solcher zufolge einer apriorischen Anlage in uns, aber auch a priori vorhandener Zusammenhänge und Geschehnisse in der Außenwelt und im Nervenapparat entstehen.

Nunmehr ist der Ort gekommen, einen der für die Erkenntnißtheorie wichtigsten Gegenstände im genaueren Zusammenhang zu besprechen.

Erstens einmal finden wir Vorstellungen in uns, deren Auftreten durch Empfindungen bedingt ist. Es ist uns etwas grün, süß 2c. Ein Geschehen in der Außenwelt, der wirklichen Außenwelt, hat eingewirkt auf unsern Nervenapparat, und die durch solche Einwirkung auf ihn veranlaßten Prozesse in ihm wurden zum Anlaß dazu, daß in unserer Seele gemäß der ihr a priori eigenen Natur etwas vor sich gieng, das sich uns als Empfindung 2c. darstellt. Nichts ist draußen an sich grün, nicht ist der Zucker für sich selber süß, wenn niemand ihn schmeckt. Eine Empfindung ist nicht gleich dem Gegenstand, der sie erweckt hat, sie kann ihm als Folge seiner Wirkung gar nicht gleich sein. Insofern hat die Welt, soweit sie bloß aus Empfindungen sich aufbaut, Wirklichkeit nur in uns und zunächst auch nur für uns, und wir irren, wenn wir das, was bloß Empfindung ist, für eine von unserer Intelligenz unabhängige Eigenschaft der Dinge selbst halten, die wir in uns so darstellen, wie sie draußen ist. Nur aber irren wir nicht, wenn wir annehmen, daß gleichwohl die Empfindungen nicht ein sinnloses Hirngespinnst sind, sondern daß es wie der Natur unserer Seele, so in seiner Art auch der Natur der Dinge selbst entsprechen wird, daß ihr Wirken auf uns die Folge hat, die es hat, und daß ein Theil des wahren Wesens der Welt in solchem Zusammenhang sich ausspricht. Unsere Reaktion auf die Wirkungen der Dinge könnte zwar ohne Zweifel eine andere sein als sie ist, vor unserem Denken erscheint sogar eine Einrichtung unseres Nervensystems wohl als möglich, zu-

folge der wir die Töne sehen und die Farben hören würden. Ob aber in Wirklichkeit die Sache so weit würde gehen können, steht denn doch sehr dahin. Und wenn auch noch die eben gedachte Variation in Wirklichkeit möglich sein sollte, so würde ein solches Variiren überhaupt doch gewiß sein bestimmtes Ende haben.

Der Empfindung entspricht also nicht ein Aeußeres, das, auch wenn es nicht empfunden würde, doch an und für sich das Gleiche wäre wie die Empfindung in uns. Nun aber gehen in unsere Auffassung der Welt zweifellos auch noch andere andere Elemente ein, Elemente, die nicht auf dem gleichen Wege gewonnen werden wie die Empfindungen, und ein ungeschultes Vorstellungsleben identifizirt auch diese Elemente, die zunächst nur Vorstellungen in uns sind und die nicht in der Art wie die Empfindungen von außen her veranlaßt werden, mit realen Eigenschaften der Dinge selbst, und hält auch dafür, daß diese vermeintlichen Eigenschaften der Dinge auf die Sinne wirken. Von solchen Elementen nenne ich vor allem die Auffassung vom Ausgedehntsein der Dinge und von der Bewegung der Dinge.

Die Ausdehnung als solche und die Bewegung als solche machen aber keine Empfindungen. Sie wirken nicht auf die Sinne. Und die Vorstellung vom Ausgedehntsein der Dinge und von den Bewegungen, die sich an ihnen vollziehen, scheint deßhalb rein eine subjektive nur unserer Natur, aber nicht auch dem realen Verhalten der Dinge entsprechende Zuthat unserer die Empfindungen auffassenden und verarbeitenden Intelligenz zu sein, und man könnte meinen, das naive Vorstellen, wenn es den Dingen wirkliches Ausgedehntsein zuschreibe, irre noch mehr, als wenn es sie für grün, süß &c. halte. Aber es ist dem nicht so.

Zunächst ist zu sagen, daß in der Vorstellung vom Ausgedehntsein der Dinge gerade deßhalb, weil sie nicht darauf beruht, daß die Ausdehnung als solche eine Empfindung weckt, viel mehr als in einer Empfindung ein reales Verhalten in der Welt zur adäquaten Auffassung gelangen kann. Aber es kann dies nicht nur so sein, sondern es ist auch so. Die Auffassung eines Ausgedehntseins der Dinge der Außenwelt entsteht bei entsprechender Gelegenheit in uns zunächst zufolge der Natur unseres Intellekts, und entsteht der Natur des menschlichen Intellekts entsprechend stets in allen Menschen mit Nothwendigkeit. Diese Allgemeinheit und Nothwendigkeit, mit der im menschlichen Geschlecht die genannte Auffassung entsteht, würde

nun zwar noch keineswegs ohne weiteres beweisen, daß auch andere als menschliche geistige Wesen den der menschlichen Welt der Erscheinungen zugrundliegenden Dingen ein Ausgedehntsein zuschreiben müßten, und daß diese Dinge ein solches haben auch unabhängig von unserer und jeder andern Intelligenz. Allein wenn wir genau zusehen, so finden wir, daß unser Denken auch zu der Meinung gezwungen ist, daß doch in Wahrheit die Dinge vor keiner Intelligenz ein Dasein haben können, das weder Ausgedehntsein noch Ausdehnungslosigkeit mit sich führt, sondern daß sie entweder wirklich ausgedehnt sein oder ohne Ausdehnung zu haben mit der ganzen Welt in einem mathematischen Punkt befaßt sein müssen. Letzteres Verhältniß kann aber nicht als wirklich existirend gedacht werden, ohne daß man dabei in Widersprüche im Denken geräth, die sich nur bei einer entgegengesetzten Auffassung lösen (s. oben). Deßhalb, so lange wir überhaupt noch etwas für wahr halten, und Kern und Stern im Wissen und Leben behalten wollen, haben wir ein volles Recht zur Annahme, daß unsere Auffassung und Vorstellung vom Ausgedehntsein der Dinge viel mehr einem realen Verhalten derselben konform ist, denn eine Empfindung in ihrem Theil es sein kann, wenn wir auch, was wiederum hervorgehoben sein soll, keineswegs mit dem Verständniß eines Schöpfers die Sache durchdringen und mit seiner Einsicht wissen können, was die realiter außer uns vorhandene Ausdehnung, die wir nicht bewirkt haben, in ihrem innersten Bestand ist. So wissen wir aber auch nicht, was die Erscheinung derselben ist.

Wenn aber unsere Auffassung und Vorstellung vom Ausgedehntsein der Dinge (so müssen wir also sagen und nicht „Anschauung"), wenn diese Auffassung und Vorstellung nicht darauf beruht, daß das Ausgedehntsein als solches auf unsere Sinne wirken würde, so gewinnen wir sie doch nur an den Folgen der sinnlichen Wirkungen, welche die ausgedehnten Dinge auf uns haben. Die Dinge führen das Ausgedehntsein mit sich, sie haben ein Nebeneinander ihrer Theile und dem entsprechend ist ihre Wirkung auf unser Nervensystem und weiterhin auf unsere Seele eine von verschiedenen Orten kommende. Die Beschaffenheit unseres Intellekts und speziell die Einrichtung unseres Nervensystems ist aber diesem Verhalten der Sache gemäß.

Wie beim Ausgedehntsein der Dinge, so verhält sichs in der in Rede stehenden Angelegenheit auch bezüglich der Bewegungen, in welchen sich die Dinge in ihrer Totalität und in

ihren kleinsten Theilen befinden, und deren Vorhandensein im allgemeinen an den Folgen wechselnder Sinneseindrücke zur Auffassung gelangt. Und so verhält sichs auch bezüglich der Undurchdringlichkeit der Dinge, über deren Vorkommen oder Nichtvorkommen der Augenschein als solcher ebensowenig als bei der Bewegung etwas ergibt (denn keine wirkt ja als solche auf die Sinne). Auf mehr will ich hier nicht eingehen.

Die Bewegung gewinnt noch in anderer Hinsicht für uns eine ganz besondere Bedeutung. — Würde alles Sein und Geschehen in der Sinnenwelt, das unserem Vorstellungsleben zugänglich ist, Empfindungen machen und bloß in solchen sich darstellen, so wäre unser ganzes Bild der Welt schlechthin nur subjektiv wahr, wenn auch den Einrichtungen in der ganzen Welt ohne Zweifel entsprechend. Nun aber wird ein Theil dessen, was unser Weltbild zusammensetzt, namentlich Ausgedehntsein, Bewegung 2c. nicht in Empfindungen dargestellt und wird ganz anders nach seinem eigentlichen Wesen aufgefaßt, als mittelst der Empfindungen das, was diese verursacht. Demgemäß müssen wir einer richtigen Erkenntniß der Sache überall da weit mehr und in ganz anderem Sinn nahe sein, wo es uns gelungen ist, den nächsten Anlaß eines Empfindung verursachenden Vorgangs im Nervensystem auf Bewegungen zurückzuführen. Ich habe in dieser Richtung früher die Schwingungen erwähnt, welche Anlaß werden zum Hören eines Tons. Ich füge an diesem Ort noch bei, daß die Vermuthung nahe liegt, es werden die Bewegungen, welche einen Nerven treffen und zur Thätigkeit anregen, auch in diesem Bewegungen, wenn auch solche von anderer Art veranlassen, die Bewegungen im Nervensystem aber direkt der Erreger der Empfindungen sein. — Während nun aber ein Ton nicht vorhanden sein kann draußen für sich, sondern nur in uns als Empfindung, so können die Bewegungen in der Außenwelt, welche durch Vermittlung unseres Nervensystems in uns die Empfindung des Tons wachgerufen haben, ganz wohl vorhanden sein, auch wenn wir nicht da sind. (Es kann auch der betreffende Zustand im Nerven vorhanden sein, ohne daß eine Folge desselben in unser Bewußtsein fallen würde.) Unsere Welt der Töne, der Farben, der Gerüche 2c. würde, wenn das Menschengeschlecht (und jedes dem Menschen in der betreffenden Richtung gleichgeartete Wesen) verschwinden würde, mit ihm untergehen. Die Bewegungen aber, welche unsere Welt der Töne 2c. als Schlußeffekt hervorrufen, könnten mit dem Ausgedehntsein der Dinge und ihrer Undurchdringlichkeit weiterbestehen auch ohne uns, fortdauern,

auch wenn wir nicht mehr da wären. — Statt unserer Welt der Töne, Farben 2c. mögen andere Intelligenzen ein anderes Weltbild haben können, statt unserer Welt des Ausgedehntseins, der Bewegungen 2c. werden sie es schwerlich zu haben vermögen. — Aus alledem erhellt auch die verschiedene Bedeutung des verschiedenen Apriori.

Hier schließe ich des Zusammenhangs wegen noch das Folgende an.

Wie die Empfindungen nicht das sind, was sie verursacht, so sind auch die von ihnen zu unterscheidenden [1]) Gefühle der Lust und der Unlust mit dem an sich nicht vergleichbar, was sie bewirkt, nemlich mit dem seelischen und geistigen Geschehen in uns, bei dessen in unser Bewußtsein fallendem Vonstattengehen sie in uns hervorgebracht werden. Und dem Umstand, daß die Erscheinungen, welche die in uns produzirte äußere Welt zusammensetzen, zunächst etwas anderes und von anderer Art sind als die Dinge, welche diese Erscheinungen veranlassen, korrespondirt in seiner Art das Verhalten gewisser Dinge auf dem ethischen, ästhetischen und dem Gebiet der Wahrheit. Doch spielen dabei auch noch Momente herein, wie sie sich bei den Kategorien als Verstandesbegriffen von der oben erläuterten Art und Bedeutung finden. — Wie wir den Begriff der Vielheit 2c. an den Folgen von Wirkungen auf uns gewinnen, deren besondere Art realen Verhältnissen und Zusammenhängen in der Welt entspricht, so gewinnen wir auch — während es ein isolirtes Gütigsein so wenig gibt als ein Sein ohne daß etwas ist oder eine Vielheit, die durch nichts ausgefüllt ist, und auch Gütigsein, Vielheit 2c. nicht als solche auf uns wirken können — die Vorstellung vom Gütigsein an den Folgen von Wirkungen äußeren Geschehens auf uns, an denen wir wirkliche Zustände und Zusammenhänge in der Welt erfassen, beziehungsweise an rein psychischen Phänomenen, die in uns sind und ursprünglich entstanden sind zufolge einer spontanen Thätigkeit in uns nicht weniger als dadurch, daß andere Menschen Geschehnisse außer uns veranlaßt haben, die dann Geschehnisse in uns bewirkten, an Hand deren wir die Vorstellung vom Gütigsein zu erlangen vermögen. — Noch will ich hier darauf hinweisen, daß etwas schön ist nur in unserer Auffassung, daß

---

[1]) Vergl. meine Abhandlungen „Beitrag zur Lehre von der primären Verrücktheit" und „Ueber die Seelenvermögen."

aber die Umstände an und in ihm, die in uns die Auffassung und Vorstellung bewirken, als ob es an sich selber schön wäre, vorhanden sind und bestehen, auch wenn kein Mensch da wäre, sie zu bemerken.

Wir haben gesehen, daß sich beim Kontakt unseres Intellekts mit den unmittelbar zufolge der Einwirkung der Außenwelt auf unser Nervensystem und durch dieses auf unsere Seele entstandenen Vorstellungen, also an diesen, weitere und neue Vorstellungen entwickeln, die Kategorien, Verstandesbegriffe, welche nicht auf den Empfindungen als bloßen Empfindungen ruhen, sondern zunächst durch die Thätigkeit des Geistes bedingt sind, wenn sie auch keineswegs bloße Schubfächer desselben darstellen, in welche die Dinge hineinkämen nicht deßhalb, weil sie hineinpaßten, sondern nur deßhalb, weil der Geist diese Fächer eben einmal ins Leben mitbekommen hat, wenn es vielmehr so ist, daß der Geist sie wegen ihres Korrespondirens mit einem wirklichen Sichverhalten und mit wirklichen Vorkommnissen in der Welt nur an den Folgen der in bestimmter Weise auftretenden und angeordneten Einwirkungen von Seiten der Außenwelt bekommen kann.

Wie sich aber im Kontakt unserer Intelligenz mit dem durch wirkendes Sein in der Außenwelt direkt veranlaßten Geschehen in uns solche Vorstellungen als nächste Kontaktwirkungen entzünden und beleben, so werden nun diese nächsten Folgen des gedachten Kontakts wieder Anlaß zu noch weiteren Vorstellungen, die als Kontaktwirkungen höherer Ordnung in unserem Intellekt dann entstehen, wenn derselbe mit den nächsten Kontaktwirkungen und dem, was sie hervorgerufen hat, denkend in Berührung kommt. Es genügt mir, dies hier konstatirt zu haben, und ich will als eine solche Kontaktvorstellung höherer Ordnung die Vorstellung von Gott besonders nennen, welche sich mit absoluter Nothwendigkeit wenn nicht in jedem Volk, es mag dies noch Gegenstand einer Streitfrage sein, so doch in der gesammten Menschheit, und bei den einzelnen Völkern desto gewisser bildet, auf einer je höheren Stufe geistiger Entwicklung sie stehen. — Auch der gedachte Kontakt vollzieht sich, soweit wir die Sache überblicken können, nicht ohne Mitwirkung des Gehirns.

3. Wir haben im Bisherigen viel geredet von seelischem Geschehen, und es wird nun an der Zeit sein, nach dem sich umzusehen, was ihm zugrundliegt.

Darüber besteht kein Streit, daß diejenigen Vorgänge in der Welt, welche man die psychischen nennt, von ganz eigenthümlicher Art und unvergleichbar sind allen anderen Vorgängen, die wir kennen. Die Meinungsverschiedenheiten erheben sich erst dann, wenn es sich um die Beantwortung der Fragen handelt, ob das, was die seelischen Erscheinungen verursacht, eine besondere Substanz ist oder nicht und eventuell, ob die in gesonderter Existenz vorhandene Seele ähnlich oder durchaus unähnlich ist dem, was die Grundlage der Erscheinungen der materiellen Welt bildet.

Die Seele, wenn sie in gesonderter Existenz vorhanden sein sollte, könnten wir uns nemlich nach der Seite ihrer Erscheinung vorstellen wenn nicht als grob materiell, so doch als ähnlich etwa einer ungemein verfeinerten Materie, oder aber als eine Substanz, die mit dem, was wir Materie nennen, auch nicht die geringste Aehnlichkeit hat, als eine Substanz ganz nur sui generis, die man des näheren nur durch Angabe negativer Merkmale einigermaßen einzuführen vermöchte.

Sodann wäre es an sich denkbar, daß die einzelne Seele stets nur in einem ganzen Organismus zu residiren vermöchte (und bestände dieser auch nur aus einer einzigen Zelle), sei es daß sie denselben ganz erfüllen, sei es daß sie nur in einem beschränkten Theil desselben, schließlich gar nur an einem ausdehnungslosen Punkte hausen würde, oder aber könnten schon die einzelnen in den Aufbau eines Organismus eingehenden Theile, mit Nothwendigkeit also schließlich die kleinsten Bautheile desselben, welche noch für sich zu existiren vermögen, also etwa die Atome hypothetischer Existenz, je mit einer besonderen Seele ausgerüstet sein.

Sollte aber die Existenz gesonderter Seelen abgelehnt werden müssen, so hätten wir die seelischen Erscheinungen aufzufassen als Folgen der Wirkungen der Materie, welchen wir als ihre Verursacher Kräfte zugrundzulegen gewohnt sind. Wir müßten dabei annehmen, entweder daß an die Materie neben anderen Kräften auch solche besonderer Art gebunden seien, welche die seelischen Erscheinungen bewirken, oder daß es Kräfte an, beziehungsweise in und mit der Materie gebe, welche außer und neben den materiellen Erscheinungen auch noch die psychischen hervorzubringen vermögen, oder Kräfte, welche die psychischen Erscheinungen bei ihren materiellen Wirkungen unter ge-

wissen Bedingungen stets als nothwendige „Begleiteffekte“ mit sich führen, oder auch müßten wir dafür halten, daß das Unbekannte, welches den Phänomenen der materiellen Welt zugrundliegt, zu gleicher Zeit mit der Erscheinung der Materie auch die des psychischen Geschehens, des Bewußtseins und der im Bewußtsein verlaufenden Dinge bewirke in der Art, daß die beiden Reihen in und miteinander auftretender Geschehnisse nur für eine verschiedene Betrachtungsweise verschieden, an sich aber nur die zwei verschiedenen Seiten eines und desselben Vorgangs sind.

Wenn ich mich nun anschicke zu prüfen, welche der gedachten Auffassungen streng als richtig nachgewiesen werden kann oder, falls die Lieferung eines solchen Nachweises bei keiner derselben möglich sein sollte, welche sich zur Annahme am meisten empfehlen dürfte, so muß ich hier, wo es sich nicht um eingehende historische Darlegungen auf psychologischem Gebiet handeln kann, im voraus darauf verzichten, alle Spezialfärbungen, welche diese und jene Lehre in ihren Unterarten und Varietäten schon angenommen hat, und alles Für und Wider, das bezüglich aller einzelnen Auffassungen beizubringen wäre, im Detail zu schildern und auseinanderzulegen. Ich muß mich aber mit Rücksicht auf den für diese Arbeit bemessenen Umfang auch bei den wichtigeren Gegenständen dieser Untersuchung darauf beschränken, nach der einen und der andern Richtung hin einige Hauptgesichtspunkte genauer herauszuheben oder aufzustellen, anderes anzudeuten und zu streifen. Ich gedenke dabei frühere Arbeiten von mir zu benützen und zum Theil wörtlich anzuführen.

Ein Haupthinderniß für eine richtige Auffassung und Beurtheilung unserer Angelegenheit scheint mir in der Gegenwart die eigenthümliche Art zu bilden, in welcher man vielfach mit dem Begriff Bewußtsein umgeht. Ich habe dieser Ansicht schon wiederholt Ausdruck gegeben [1]) und nicht ohne den Beifall Sachverständiger gefunden zu haben. Freilich möchte ich im Interesse der Sache sehr wünschen, daß diejenigen, welchen ich eine werthvolle Zustimmung in der Literatur verdanke (cf. Wundt in der zweiten Auflage seiner Physiologischen Psycho-

[1]) Vergleiche meine Abhandlungen „Vom Bewußtsein in Zuständen sogenannter Bewußtlosigkeit“, „Noch ein Wort über das Bewußtsein“ und „Ueber das Unterscheidungsvermögen.“

logie), nicht theilweise in den gleichen Arbeiten, in welchen sie dies thaten, selbst wieder ab und zu in der üblichen, von mir als unrichtig und unhaltbar nachgewiesenen Weise fortfahren würden, denn sonst möchte es schwer sein, Klarheit und einheitliche Auffassung in die Sache zu bringen.

Es macht fast den Eindruck, als ob manche Autoren, — hier meine ich aber nicht diejenigen, welche ich eben im Auge hatte —, Autoren, denen die dualistische Existenz einer Seele nun eben einmal nicht bequem zu sein scheint, doch im geheimen fühlten, daß man ohne eine Seele in der Psychologie nicht so recht gut fort- und weiterkommen könne, und daß sie nun, um sich möglichst passabel hinauszuhelfen, das Bewußtsein in einer Weise aufzufassen beliebten, welche es, wenn man die Sache bei Licht besieht, und wenn die betreffenden Auffassungen überhaupt noch einen Sinn haben und nicht in die allerseichteste Flunkerei sich verlieren sollen, von einer „Seele" nicht unterschieden sein läßt.

Da soll das Bewußtsein Bewegungen einleiten, Begriffe bilden und mit denselben operiren, überhaupt „Leistungen" aller Art vollbringen, „Thätigkeiten" entwickeln. — Aber alle die Dinge, die man durch das Bewußtsein bewerkstelligt werden läßt, werden doch wahrhaftig von ihm nicht gemacht, sie vollziehen sich nicht durch das Bewußtsein, sondern nur in ihm, sie kommen nicht aus dem Bewußtsein, sondern nur zum Bewußtsein.

Da muß man Sätze lesen wie den, daß das Hirn Bewußtseinsorgan sei in dem Sinn, daß das Bewußtsein mit ihm als mit seinem Organ operire. Man höre und staune! Das Bewußtsein operirt mit dem Hirn, mit demselben Gehirn, von dem es nach denselben Autoren, die es mit dem Hirn operiren lassen, unmittelbar vor oder eigentlich in der Zeit, in der es thätig ist, produzirt, von dem es gar etwa abgesondert worden ist wie die Galle von der Leber oder der Urin, ein für den Organismus untaugliches Sekret, von den Nieren! Wie soll es denn dieser Hirnurin anfangen, mit dem Hirn, das ihn sezernirt hat, nun wieder zu hantiren?

Und wie soll denn dieses Bewußtsein beschaffen sein, und aus was soll es bestehen? Freilich auch darauf findet man eine Antwort. Man liest auch verschiedenes über seine Zusammensetzung und seine Bestandtheile! Und was wären diese Bestandtheile? Man nennt einem weiter nichts als Dinge, die zu gleicher Zeit wieder als Leistungen des Bewußtseins bezeichnet werden. Schönes Bewußtsein das! Das Hirn

produzirt es, und wenn es vom Hirn produzirt ist, so arbeitet es mit diesem und produzirt nun wieder sich selbst, und seine Bestandtheile sind das, was es selbst hervorgebracht hat!

Nein; ich kann nur wiederholen, was ich an einem der angeführten Orte ausgesprochen habe: „das Bewußtsein ist die Fähigkeit, die Energie der Seele, Dinge wissend in sich aufzunehmen. Mittelst des Bewußtseins sind wir im Stande, psychische Vorgänge, die von innen oder von außen her angeregt sein können, aufzufassen und zu erkennen, uns zu denselben wissend in Beziehung zu setzen. (Nicht aber auf jeder Organisationsstufe, welche lebendige Geschöpfe einnehmen, wird im Bewußtsein ein eigentliches Wissen, das schon eine Begriffe bildende Thätigkeit voraussetzt und in sich schließt, vermittelt, worauf hier nicht weiter einzugehen ist.) Und mehr können wir in positiver Hinsicht vom Bewußtsein überhaupt gar nicht aussagen. Wir müssen dasselbe einfach als eine Grundthatsache in der Welt, als eine nicht weiter analysirbare und erklärbare, mit dem psychischen Leben unmittelbar gesetzte Erscheinung hinnehmen. Wohl aber können wir, wie gesagt, manches zurückweisen und ablehnen, sofern man es dem Bewußtsein als seine Leistung vindizirt. Und ferner können wir bezüglich gewisser Dinge bestreiten, daß sie als Bestandtheile des Bewußtseins mit ihm verbunden seien, wie man vielfach angenommen hat. Es ist zwar ganz gewiß, daß das Bewußtsein nur an und mit einem bestimmten Inhalt zur Wirksamkeit und Aeußerung gelangen kann, aber diesen Inhalt bildet sich das Bewußtsein nicht selbst, es ist nur die conditio sine qua non für denselben; dieser Inhalt kommt nicht aus dem Bewußtsein, sondern zum Bewußtsein. Dieser Inhalt gehört auch nicht zum Bewußtsein, ist nicht ein Bestandtheil desselben; das Bewußtsein wird nicht von bestimmten Vorstellungen zusammengesetzt, sie machen nicht sein Wesen aus. Welche Vorstellungen auch die Seele mittelst des Bewußtseins haben mag, zum Bewußtsein haben sie nicht gehört als seine Bestandtheile, für das Bewußtsein sind sie auch ganz gleichgiltig. Das Bewußtsein vermag dieselben nicht zu prüfen, es fragt nicht, woher sie kommen, nicht ob sie richtig oder unrichtig sind. Aus ihm als Theile von ihm kommen sie jedenfalls nicht. Man darf also auch nicht an die Stelle des Bewußtseins seinen Inhalt, nicht an die Stelle des Subjekts dessen Objekt setzen, man darf nicht Dinge, welche sich nur im Bewußtsein und durch Vermittlung des Bewußtseins vollziehen, als Bestandtheile des Bewußtseins ansprechen. Das Bewußt-

sein ist also auch nicht wahnsinnig, wenn es Wahnvorstellungen vermittelt ꝛc.“

Wer das Bewußtsein personifizirt und es psychische Leistungen vollbringen läßt, der führt damit, ohne es zu ahnen und zu wollen, die Seele und einen Dualismus ein, welchem er eigentlich hatte gerade aus dem Weg gehen wollen. Denn wenn das Bewußtsein mit dem Hirn als mit seinem Organ wirklich soll operiren können, so muß es ihm gegenüberstehen als eine von ihm verschiedene Existenz. So freilich meinen es die betreffenden Autoren nicht, und deßhalb stürzen sie sich lieber von einer Denkunklarheit in die andere, von einem Widerspruch in den andern.

Will man aber das Bewußtsein nicht als ein Sekret des Gehirns oder als ein Geschehen im Hirn nehmen, das von diesem geleistet und an dieses geknüpft, ohne eine wesenhafte Existenz zu haben, doch mit dem gleichen leiblichen Organ, von welchem es produzirt ist, wieder arbeitet, will man ein Arbeiten des Bewußtseins mit dem Gehirn nicht annehmen, sondern sich bei dem Gedanken beruhigen, daß das Bewußtsein eben auch gleich anderen psychischen Erscheinungen eine Kraftleistung, ein Geschehen im Nervensystem sei, und daß man zum Verständniß der Sache mehr nicht bedürfe als eben die Annahme, daß das nervöse Zentralorgan die verschiedenen psychischen Leistungen einschließlich des Bewußtseins hervorbringe, so fehlt bei solcher Annahme jedes Subjekt, dem das bewußt wird, was bewußt wird.

Doch es sei mir gestattet, hier wieder mit früher von mir ausgesprochenen Worten fortzufahren, welche ich dann gleich noch weiter benützen will, um hinausgreifend über den Punkt, der uns im Moment beschäftigt, überzugehen zu anderen einschlägigen Gegenständen.

Ich machte am betreffenden Ort eben auf den Umstand aufmerksam, daß wenn man das Bewußtsein gleich anderen psychischen Erscheinungen als eine Kraftleistung, ein Geschehen im Hirn oder als einen Zustand des Gehirns nehme, bei solcher Annahme in Wirklichkeit jedes Subjekt fehle, welchem das bewußt werde, was bewußt wird, ein Subjekt fehle, welches unterscheide und doch wieder etwas anderes sein müsse als der pyhsiologische Vorgang, dessen Wirkung unterschieden werden soll von der Wirkung anderer (physiologischer) Prozesse, — und fahre dann folgendermaßen fort: „Man wird bei solcher Annahme in die Enge getrieben sein, wenn man gefragt wird, ob denn etwa ein mit Bewußtsein verbundener Vorgang sich selber bewußt zu

werden vermöge, und in was ein solcher Vorgang denn bestehen soll? wer die psychischen Vorgänge zusammenfasse, die an zerstreuten Orten des Gehirns gleichzeitig vor sich gehen? wie es doch komme, daß trotz der blinden Naturnothwendigkeit, mit welcher die Vorgänge in den Zellen vonstattengehen sollen, eine Wahl zwischen dem Eintreten verschiedener Vorgänge möglich sei, und ob eine solche Wahl vielleicht die noch nicht geborenen Vorgänge in den Zellen treffen oder der vorhandene Hirnurin, beziehungsweise mit Bewußtsein verbundene Vorgänge, ein Geleistetwordensein, welchem keine wesenhafte Existenz zukommt, das nun aber doch selbst Leistungen vollbringt? wer denn im Hirn ein „„Ich will““ ausspreche, wie denn überhaupt ein solcher Gedanke in Prozesse hineinkomme, die verlaufen wie sie verlaufen müssen, und die gar nicht anders verlaufen können als sie verlaufen, bei denen es überhaupt gar nichts zu wollen gibt? wie denn das zugehe, daß ein Prozeß, der nicht anders ablaufen kann, als physiologische Gesetze es ihm vorschreiben, und ablaufen muß, wo diese wirksam werden, doch unter Umständen über sein eigenes Vonstattengehen sich Vorwürfe machen und bekümmert sein könne, oder etwa auch von zwei solchen Prozessen, die nebeneinander hergehen oder aufeinander folgen, einer über des andern Existenz sich betrübe und erzürne?“

„Damit, daß einer Auffassung, wie die eben in Rede stehende es ist, in Wahrheit das Subjekt fehlt zum psychischen Geschehen in uns, sind übrigens die Schwierigkeiten für dieselbe noch nicht zu Ende. Eine solche Auffassung wird mit Nothwendigkeit zu der Annahme von Atomseelen, beziehungsweise psychischen Kräften der Atome gedrängt, sei es daß sie direkt zu derselben übergehe, sei es daß sie den Umweg einschlage durch die Zellseelen und weiterhin die Plastidulseelen, die aber natürlich, wie jene, eigentlich keine Seelen sind, zu den Atomseelen, die auch keine Seelen sind, sondern eben etwa nur die „„Summe der zentralen Atomkräfte.““ So bezeichnet Häckel die Sache. Was aber die zentralen Atomkräfte nach ihrem Wesen und Sitz und im Gegensatz zu den peripheren eigentlich sind — und letztere wird es doch wohl auch geben, sonst wäre das Epitheton „„zentrale““ überflüssig —, das hat er uns theils gar nicht, theils nicht so recht deutlich anvertraut, vermuthlich weil wir mit unserem gewöhnlichen logischen Vermögen solches ebensowenig verstehen würden wie manche andere seiner Behauptungen. Es scheint, daß er den Atomen als „„zentrale Kräfte““ nur die einfache „„Empfindung von Lust und Unlust““ und die „„einfache Bewegungsform der Anziehung und Abstoßung““

(Bewegungsform der Anziehung!) und sonst nichts beilegt; denn das Andere macht sich durch „„unendlich mannigfaltige und verwickelte Verbindung““ dieser psychischen Elemente und durch weitere Entwicklung — Manche reden da wohl auch von Summationserscheinungen — von selbst. Aber Häckel mit seinem „„Monismus““, seiner „„Einheit der Weltanschauung““, die nichts ist als ein monistischer Materialismus, wenn nicht im letzten Grunde ein dualistischer Materialismus, er sollte bei den Atomen nicht so zaghaft sein und höchstens nur noch von deren Haß und Liebe reden, womit er ja doch schon über sich selbst hinausgegangen ist; denn Anziehen und Abstoßen ist noch nicht Lieben und Hassen. Er sollte bedenken, daß sich aus Empfindung und Bewegung, wenn sonst nichts dabei ist, nicht die Fähigkeit entwickeln kann anzuschauen in den Formen von Raum und Zeit, die Infinitesimalrechnung zu erfinden, nach dem Kausalitätsprinzip zu denken und ihm strenge Allgemeinheit und Nothwendigkeit zuzuschreiben, nicht das Gewissen sich entwickeln kann u. A. Dazu müßten noch weitere Dinge als Empfindung und Bewegung wenigstens der konkreten Anlage nach im Atom vorher schon drin sein, denn es hilft alle Entwicklung nichts, wo nicht ein Keim, der sich entwickeln soll, vorher schon gegeben ist. — In dieser Angelegenheit hilft auch keine Summation etwas, wenn nicht die Summanden vorher schon bestimmte Qualitäten haben. Die Quantität kann man durchs Summiren vermehren, neue Qualitäten bringt man aber dadurch nicht in die Welt hinein. Tausend Holzäpfel sind allerdings mehr als einer, aber es wird auch aus Zehntausenden derselben keine Ananas, es gibt eine Million großer Rheinkiesel nicht den kleinsten Diamanten. Wenn von hundert Menschen kein einziger singen kann, so können es auch alle hundert zusammen nicht; wohl aber können sie zusammen lauter schreien als einer von ihnen allein. Ebenso, wozu die ganz konkrete Anlage nicht in den einzelnen Atomen ist, dazu ist sie auch in Billionen derselben nicht, die zufällig neben einander stehen und mit einander arbeiten. — So müßten denn also in jedem Atomseelchen mindestens die Anlagen zu allen qualitativ verschiedenen psychischen Leistungen vorhanden sein, und wenn nun viele Atome mit ihren Seelchen im Hirn zusammenkämen, so würden sie sich einmüthig mit einander entwickeln — Häckel könnte uns vielleicht sagen wie — und die erstaunlichsten Dinge leisten, oder es würde hiezu auch schon ihre bloße Menge genügen: nicht zwei, sondern unzählbare Seelen und ein Gedanke, aber dies nicht so, daß jede für sich und nur gleichzeitig mit den

andern denselben Gedanken hätte; nein, eine allein könnte ihn ja gar nicht haben, sondern zusammen haben sie ihn und zwar so, daß der Mensch dabei meint, er habe nur ein einheitliches Bewußtsein, nur eine einzige, einige Seele und nicht eine Vereinigung vieler. Und wenn nun der Mensch stirbt, und die Elemente, die sein Hirn zusammengesetzt haben, fallen auseinander, beziehungsweise vereinigen sich in neuer Art zu andern Verbindungen als die waren, in denen sie bis dahin gewesen sind, so haben sie doch wohl ihre kleinen Seelchen, die keine sind, ihre „„zentralen Kräfte““ behalten, denn wie könnten sie sonst zu glücklicher Stunde wieder ein neues Hirn zusammensetzen. Jedenfalls dürften ohne solche Seelchen nirgends die Atome des Kohlenstoffs, des Sauerstoffs, Wasserstoffs, Stickstoffs, des Schwefels und besonders des Phosphors sein, ohne den es speziell keinen Gedanken gibt. Wem dies alles am besten gefällt: habeat sibi! —“

„Erhebt man sich aber über allerlei vulgäre Weisheit, welche die Konsequenzen aus ihren eigenen Aufstellungen nicht zieht, oder wenigstens keine richtigen, erhebt man sich über allerlei Weisheit des Marktes, welche dreiste Behauptungen und Dogmen, wenn sie eben von der Wissenschaft als solche nachgewiesen wurden, sofort wieder, als ob gar nichts geschehen wäre, mit unschuldiger Miene als Resultate der exakten Naturforschung unter ihrem Publikum kolportirt, so wird man in unserer Angelegenheit auf manche wohl diskutirbare Ansichten stoßen, namentlich solche, welche ihre Aufstellungen von einem entweder spinozistisch- oder sonst nicht-materialistisch-monistischen Standpunkt aus machen. Ich will aber nicht auf alle Lehren näher eingehen, welche hier noch in Betracht gezogen werden könnten. Manche derselben würden verschiedenen der eben nach anderen Seiten hin gemachten Einwürfe auch nicht entrinnen, manche scheinen mir auch sonst in wissenschaftlicher Hinsicht an schweren Gebrechen zu leiden, und ein tieferes Bedürfniß zu befriedigen und die „„menschliche Wohlfahrt““ zu befördern nicht im Stande zu sein. Zwei Punkte aber muß ich noch zur Sprache bringen.“

„Zunächst möchte ich ein bekanntes Bild beleuchten, dessen man sich da und dort bedient, indem man sagt, wer Leib und Seele betrachtet, der sieht geradeso bloß zwei verschiedene Seiten desselben Dings, wie der, welcher einen Kreis das einemal von seiner konvexen Außenseite, das anderemal von seiner konkaven Innenseite her anschaut. Darauf ist zu sagen, daß ich, ob ich nun den Kreis, welchen ich beidemal mit dem gleichen, nemlich dem leiblichen Auge betrachte, von der einen oder der andern

Seite her ansehe, in jedem Fall eine geometrische Anschauung und Vorstellung gewinne. In beiden Fällen habe ich, wenn man es so nehmen will, einen Ausschnitt aus einer Ebene vor mir, nur jedesmal mit verschiedener Gestalt. Leib und Seele aber sind toto genere verschieden, sie müssen mit verschiedenen Augen angeschaut werden und für sie gibt es kein tertium comparationis."

„Fürs Zweite, wenn man von der durchgängigen Wechselbeziehung zwischen Physischem und Psychischem in der Weise sprechen will, wie der treffliche Wundt es thut, so sollte man meines Erachtens doch wohl erwarten dürfen, daß wirklich nie eine Aeußerung der Seele als des inneren Seins der nemlichen Einheit, die wir äußerlich als den zu ihr gehörigen Leib anschauen, eintrete, ohne daß man an der leiblichen Erscheinung gleichzeitig auch etwas Entsprechendes merken würde und umgekehrt, und vollends daß nie das innere Sein in einem ganz anderen Zustand sich befinde, als man nach dem Zustand des entsprechenden Leibes erwarten sollte. Solches kommt aber vor, wenn z. B. die leibliche Seite des Menschen krank, schwach, daniederliegend und sterbend, seine geistige Seite aber stark, muthig, voll Hoffnung und Zuversicht ist, der Leib als gebunden erscheint, die Seele aber sich frei fühlt."

Ich habe noch einiges anzufügen, zunächst der Ueberzeugung Ausdruck zu geben, daß gegenwärtig der Materialismus s. str. wissenschaftlich so sehr überwunden ist, daß er in unserer Kulturepoche kaum mehr das Haupt wieder wird erheben können, wenn er auch seiner trivialen Leichtverständlichkeit und seiner bequemen Ethik wegen in der Menge zunächst noch weiter seine Rolle spielen und bei ihr vielleicht auch durch Reisende, die in Weltweisheit machen, noch öfter gepflegt und befruchtet werden sollte.

Aber auch der aus der Erkenntniß der wissenschaftlichen Unzulänglichkeit und Seichtheit des krassen Materialismus hervorgegangene materialistische Monismus, der nun zum Theil vornehm auf jenen heruntersieht, wird sich in gemessener Zeit überleben und selbst richten müssen, und zwar in jeder der verschiedenen Formen und Schattirungen, die er angenommen hat. Es werden sich jedenfalls Lehren nicht auf die Dauer halten können, welche die psychischen Erscheinungen als andere Seite der materiellen Vorgänge ansehen wollen, wobei man schon das nicht begreift, warum die Dinge meist nur eine Seite und nur unter ganz besonderen Umständen, man weiß nicht warum, zwei haben sollen und nicht versteht, wie die psychischen

Erscheinungen sich sollen selbst gegenständlich werden können. Es werden sich Ansichten nicht halten können, welche die psychischen Erscheinungen als bloße Begleiterscheinungen materieller, aus bloßem Naturmechanismus zu erklärender Vorgänge auffassen. Denn bei solcher Annahme weiß man eben wieder nicht zu erklären, warum solche Begleiterscheinungen nur bei einer bestimmten Art der Verbindung oder Lagerung der Atome, wie sie in belebten Organismen sich findet, vorkommen, nur einzelnen Versammlungen derselben, nicht aber allen zukommen sollen, weiß man nicht zu erklären, wie eigentlich diese Begleiterscheinungen sich selbst sollen ins Bewußtsein fallen können, und außerdem auch noch die Auffassung der materiellen Vorgänge in dies Bewußtsein zu fallen vermag, zu welchen die psychischen Vorgänge die Begleiterscheinungen sind, weiß man nicht zu erklären, wie sich die Vorstellung von einem einheitlichen Ich soll bilden, und dieses aus den Begleiterscheinungen zusammengesetzte Ich soll so sich selbst vorkommen können, als ob es nichts weniger als eine Begleiterscheinung wäre, sondern den materiellen Vorgängen in eigenartiger Selbständigkeit gegenüberstünde, weiß man endlich auch nicht zu erklären, wie psychisch gewollt und gewirkt werden kann, weil bei der in Rede stehenden Lehre, wie auch Bergmann gegenüber von Du Bois-Reymond mit Recht hervorhebt, nicht nur die Willensfreiheit, sondern auch jede Wirkung des Willens überhaupt ins Bereich der Unmöglichkeit fällt.

Wenn aber auch die Lehre, welche überall keine besondere Seelensubstanz vermuthen will, bis jetzt nirgends einen Ausbau erfahren hat, welcher sich als wissenschaftlich haltbar erwiesen und erprobt hätte, so kann dies allein doch noch keinen genügenden Beweis dafür abgeben, daß die Seele wirklich als besondere Substanz existirt, und der Streit wäre erst dann für Gegenwart und Zukunft geschlichtet und zu Gunsten der Seele entschieden, wenn es gelingen würde, diese selbst sinnlich aufzuweisen, oder ihre Existenz in einer Weise als thatsächlich theoretisch zu begründen, daß sie absolut nicht mehr angefochten werden könnte. Eine Demonstration der Seele ersterer Art ist aber aus Gründen, die in der Natur der Sache liegen, nicht möglich, und die Nothwendigkeit ihrer Existenz kann nicht in der Weise streng nachgewiesen werden,

daß jeder theoretische Zweifel an derselben schlechthin ausgeschlossen wäre. Das liegt auch in der Natur der Sache. Ein socher Nachweis ist aber auch gar nicht erforderlich. Denn wie wir mit gutem Grund die Existenz einer realen Außenwelt annehmen, an welche wir, wie ich früher gezeigt habe, schließlich lediglich nur glauben können, so haben wir auch gute und ganz zureichende und wissenschaftliche Gründe für die Annahme, daß die Seele als besondere Substanz realiter existire.

Solche Gründe von genügendem Gewicht sind von den berufensten Forschern auf unserem Gebiet — ich möchte besonders den verehrungswürdigen Ulrici nennen — gefunden und aufgestellt worden. Solcher Gründe glaube ich auch in meinem Theil im Vorstehenden noch den einen oder andern beigebracht zu haben, und ein weiteres, sehr wichtiges Moment, das für die Existenz der Seele als einer besonderen Substanz beweisend ist, wird noch aus Angaben erhellen, die ich an einer späteren Stelle dieser Untersuchungen zu machen haben werde.

Jedenfalls steht, wie jeder Unbefangene zugeben wird, die Sache in der Gegenwart für Diejenigen, welche annehmen, die Seele existire als besondere Substanz, aus wissenschaftlichen Gründen so viel besser als für die Gegner dieser Ansicht, daß man die Existenz einer solchen Seele in so lange voraussetzen muß, bis die Unmöglichkeit derselben bewiesen ist.

Wenn aber die theoretische Wissenschaft gute Gründe dafür hat, die Annahme von der Existenz einer besonderen Seele einer gegentheiligen Auffassung vorzuziehen, was ist dann die Seele? Diese Frage läßt sich, wie ich nicht mehr besonders zu bemerken brauche, weder in der Richtung beantworten, daß man zu sagen vermöchte, was die Seele vor den Augen ihres Schöpfers, noch in der Richtung beantworten, daß man sagen könnte, was sie vor menschlichen Sinnen ist, auf welche sie nicht wirkt. Wir suchen uns freilich immer wieder ein sinnliches Bild von derselben zu machen, indem wir, und dies noch im besten Fall, ihrer gedachten Erscheinung Prädikate beilegen, die dadurch gewonnen wurden, daß wir zu den Begriffen von den Erscheinungen in der Welt außer uns logische Gegensätze bildeten. Wie aber ein solches Unternehmen nach jeder Seite hin von vornherein aussichtslos und unfruchtbar ist, wie dasselbe es in

Wahrheit über das Bilden leerer oder in sich widerspruchsvoller Worte nicht hinausbringen kann, das habe ich nicht nöthig, weitläufig auseinanderzusetzen.

Es ist so, daß die Seele unserem Vorstellungsleben erscheint zufolge ihrer Wirkungen, wie sichs in seinem Theil bei der Welt der Dinge außer uns auch verhält, ob nun diese Wirkungen im einzelnen Fall mehr auf einer spontanen Thätigkeit der Seele beruhen, oder mehr der Ausdruck eines leidenden Zustands derselben sein mögen. Und wie in den Phänomenen unserer Sinnenwelt eine Folge und etwas vom Sein auch ihres wahren Wesens und ein Theil der Natur der Welteinrichtungen und des Weltbeschaffenseins überhaupt zum Ausdruck gelangt, so spricht sich auch in den seelischen Phänomenen etwas von der wahren Natur der Seele aus, wenn sie in ihrer lebendigen Regsamkeit als weltauffassend, lustverlangend, thätigkeitsbedürftig ꝛc. sich selbst zu erkennen gibt.

---

4. Sie sich selbst? Die Seele sich selbst? Sollte dem so sein? Ich vermag es nicht anzunehmen, weil mit der Meinung, daß die Seele in ihrer Thätigkeit sich selbst gegenständlich zu werden vermöge, ihr eine Fähigkeit beigemessen wird, welche sie im Thierreich überall nicht hat und welche ich deßhalb einem sich im Thierreich nicht findenden besonderen Prinzip, dem Geiste, zuschreiben muß. [1])

Und nun kann ich die Zeichen der Entrüstung sehen, mit der man bemerkt, daß wieder einmal einer an der Seele nicht genug hat, sondern zu mehrerer Verwickelung der Sache auch noch den Geist als eine weitere Substanz einführen will. Aber was soll denn die Annahme der besonderen Existenz des Geistes als so absolut unmöglich erscheinen lassen? Im wesentlichen nichts anderes als die Bedenken, welche auch der dualistischen Auffassung von Seele und Leib entgegengehalten werden. Allein, wenn das wissenschaftliche Denken, und gewiß mit Recht, ein einziges, einiges letztes Prinzip der Welt verlangt, so wüßte ich nicht, warum denn dies einem vernünftigen und richtigen Dualismus sollte fehlen müssen. Wenn Seele und Leib, die sich uns keineswegs als feind-

[1]) Vergl. hiezu meine Abhandlung „Der menschliche Geist und seine Freiheit.“

liche Gegensätze darstellen, einander in ihrer Art noch schroffer gegenüberstehen würden als sie es thun, so wäre deßhalb noch kein gedoppelter Weltgrund für ihr Entstehen und ihr Bleiben verlangt. Freilich kann man ein weltveranlassendes und welterhaltendes Prinzip, dem es möglich sein soll, die Erscheinungen der materiellen Welt sowohl wie der seelischen und geistigen hervorzubringen, wenn man für jede andere Ansicht unlösbaren Schwierigkeiten im Denken entgehen will, sich nur als ein persönlich-schöpferisches vorstellen, und gegen die Annahme eines persönlichen Schöpfers sträubt sich mancher im voraus vielleicht ganz ohne zu ahnen, daß die Gründe für sein Sträuben nicht in der Wissenschaft, sondern nur in ihm selbst liegen. Allein darauf kommt es nicht an, ob einem eine Annahme bequem und lieb ist, sondern ganz allein nur darauf, ob sie einen siegreichen Grund der Wahrheit mit sich führt.

Es vermag allerdings niemand zu sagen, wie Leib und Seele und wie Seele und Geist zusammenhängen, wie es möglich ist, daß sie aufeinander wirken 2c. Aber auch jeder Monismus ist in seinem Theil und an seinem Ort ebenso rathlos bei den korrespondirenden kardinalen Fragen. Die menschliche Vernunft wird es eben definitiv lernen müssen, sich dabei zufriedenzugeben, daß sie eine bloß menschliche Vernunft ist, welche dem Schöpfer der Welt (wir werden die Berechtigung zu seiner Annahme demnächst zu prüfen haben) seine Gedanken nicht nachdenken, seine Werke nicht nacherschaffen und für alle Zeit Fragen vor sich sehen wird, die ihr zu hoch sind.

Ich sagte und sage, daß die Seele im Thierreich nirgends die Fähigkeit besitze, sich selbst in begrifflicher Thätigkeit vor sich zu stellen, und daß, wenn etwas in uns ist, dem eine solche Fähigkeit innewohnt, dasselbe ein anderes Prinzip sein müsse als die Seele. Wir nennen es Geist. Der Geist ist es, der sich selbst in seiner Thätigkeit, der Geist ist es, der auch die Thätigkeit der Seele zum Gegenstand seiner Betrachtung und Untersuchung zu machen vermag.

Der Geist beweist aber bei solchem Thun, daß ihm im Gegensatz zur Seele Freiheit innewohnt. Was in der Seele geschieht, ist ein Geschehen, das kommt, wie es kommen muß, und verschwindet, wie es verschwinden muß, mit blinder Nothwendigkeit und ohne daß sich die Seele in begrifflicher Weise

Rechenschaft darüber geben würde. Der Geist jedoch erfaßt nicht nur die Dinge, die in der Seele vor sich gehen, Empfindungen, Gefühle, Vorstellungen, Strebungen, Erinnerungen 2c. mensch-lich-begrifflich als solche im allgemeinen und im einzelnen nach ihrer besonderen Art, wissend daß er solches thut, sondern erfaßt in dieser Weise auch das, was in ihm vor sich geht, Dinge, die mit den Gebieten des Guten, Wahren und Schönen im Zusammenhang stehen. Dabei aber kommt zwar das, was an ihn kommt, an ihn auch weil und wann und wie es kommen muß; aber daß er wissend um sein Thun Stellung dazu zu nehmen, sich eine Auffassung über das, was an ihn kommt, zu bilden und sie wieder zu modifiziren, das eine abzulehnen, dem andern nachzugehen 2c., daß er also zu wählen vermag, NB. zu wählen vermag innerhalb der Grenzen seiner (menschlichen und seiner individuellen) Natur, das stammt aus der Freiheit in ihm, der ein Gefühl der Freiheit zur Seite geht, und welche die Möglichkeit und den Sinn von Gewissensnoth, Reue 2c: bedingt. Ich darf mir aber vielleicht gestatten, bezüglich des Genaueren über den ganzen Zusammenhang und die einzelnen Verzweigungen dieser Frage auf meine oben zitirte Abhandlung zu verweisen.

Wegen anderer Seiten der Sache, der Frage nach dem Apriori im Geiste, den Kontaktwirkungen, der eigentlichen Natur des Geistes 2c. im speziellen möchte ich mich auf das beziehen, was ich mit Rücksicht auf solche Gegenstände im Verlaufe dieser Untersuchungen schon beigebracht habe, wenn ich auch die betreffenden Angaben, soweit sie speziell auf den Geist anzuwenden sind, früher noch nicht in jedem Fall ausdrücklich schon auf den von der Seele zu unterscheidenden Geist beziehen konnte. Die sogenannten reinen Verstandesbegriffe gehören unbeschadet der seelischen Vermittlung ihrer Grundlagen als Begriffe natürlich dem Geiste zu. Ihre Bildung und ihr Sein findet statt in Gemäßheit der Natur des Geistes. Sie stammen, wie alle Begriffe, nicht aus der Erfahrung in der Art, daß sie durch dieselbe direkt dargereicht würden, denn die Dinge, welche der Erfahrung zugrundliegen, existiren an sich selber nicht in Begriffen. Auf der andern Seite aber hat der Geist weder die sogenannten reinen Verstandesbegriffe, noch andere Begriffe als solche von Haus aus fertig in sich vor aller Erfahrung, sondern sie entwickeln sich beim Kontakt des Geistes mit den seelischen Folgen der Wirkungen

der Dinge auf uns. Dabei entsprechen die begrifflich fixirten Vorstellungen und Auffassungen des Geistes realem Sein und Geschehen, realen Verhältnissen und Zusammenhängen im einzelnen in der Art, wie solches theils schon früher von mir beigebracht worden ist, theils später noch beigebracht werden wird. Sie entwickeln sich gemäß der apriorischen Anlage des menschlichen Geistes und beziehungsweise der Seele mit Nothwendigkeit so wie sie sich entwickeln, sie korrespondiren aber in ihrem Bestand (wenn auch nicht durchaus in gleicher Weise) mit auch apriori gegebenem Sein, Geschehen ꝛc. in der Welt außer (und beziehungsweise auch über) uns, wobei den durch das Nervensystem vermittelten Folgen der Wirkungen der Welt auf uns jeweils ein bestimmtes Sichverhalten in ihr selbst entspricht, wenn auch manche Dinge zunächst keine Aehnlichkeit mit den Folgen ihrer Wirkungen besitzen. —

Hier habe ich noch dem Einwurf zu begegnen, der, wenn man Seele und Geist auf zwei verschiedene Prinzipien zurückführen will, von gewisser Seite her gemacht werden wird, dem Einwurf, daß dasjenige, was man als Seele des Thieres zu bezeichnen pflegt, sei es was es wolle, sich noch weiter entwickeln könne und werde, so daß dasselbe dann neben den seelischen auch „geistiger" Leistungen fähig sei, wie sich auch das Menschengeschlecht selbst aus bloß seelisch operirenden Thieren heraus entwickelt habe und ohne Zweifel auch wieder über seinen dermaligen Zustand hinausgelangen werde, wobei es dann, wenn man so weiter machen wollte, später einmal geschehen könnte, daß man sich genöthigt sehen würde, das Vorhandensein einer wieder über dem Geiste stehenden vierten Substanz bei dem Wesen anzunehmen, zu dem sich der Mensch entwickelt hätte. — Allen Respekt vor der Entwicklung, sage ich auf solchen Einwurf, aber ehe mir dieser das erschüttert, was ich oben ausgeführt habe, müssen manche Entwicklungstheorien über das Stadium der Hypothese hinaus sein. Das wollen wir abwarten. Entwicklung existirt gewiß und hat gewaltige Leistungen aufzuweisen innerhalb ihres Gebiets und ihrer Grenzen. Dort soll sie auch unangetastet bleiben. Darüber hinaus, als ein oberstes Weltprinzip, soll sie sich erst noch legitimiren.

Eine sehr schwierige Frage muß ich nun kurz und anhangsweise noch berühren, eine Frage, welche sich dann erhebt, wenn man die sogenannten geistigen Leistungen nicht in den Leistungen

der Seele eingeschlossen sein, sondern den Geist gleich der Seele eine eigene Existenz führen lassen, und ihm Unsterblichkeit zuschreiben will. Ob man letzteres mit Recht thun darf oder nicht, soll an diesem Ort nicht näher untersucht werden. Es sei vorerst einmal die Unsterblichkeit des Geistes vorausgesetzt. Dann erhebt sich sofort die Frage, was beim Menschen und was beim Thiere mit der Seele beim Tode geschieht. Der Leib fängt an zu zerfallen. Die Atome, die sich in ihm zu organischen Gebilden gruppirt hatten, treten in anderer Weise zusammen als bisher und am letzten Ende so, daß sie ausschließlich zu anorganischen Verbindungen sich zusammengefunden haben. Und in diesem Zustand oder auch schon früher werden sie samt den anorganischen Bauelementen des Leibes weiter verwendet im Haushalt der Natur, gehen sie in die Bildung neuer Leiber ein 2c. Der Geist sei unsterblich. Was ists nun mit der Seele? Ich gestehe, daß ich eine mich befriedigende Hypothese hinsichtlich dieser Frage nicht aufzustellen vermag. Ewige individuelle Fortdauer kann ich der Seele nicht zuschreiben. (Man denke nur den Gedanken einer Unsterblichkeit der Thierseelen völlig aus!) Was aber dann? Einen Zerfall gleich dem des Leibes wird man sich an der Seele nach dem Sterben nicht vollziehen lassen wollen, sonst müßte man sie ja atomistisch aufgebaut sein lassen und würde sich damit aufs neue in Schwierigkeiten verstricken, denen man eben entronnen zu sein glaubte. Daß aber die Einzelseelen etwa in eine große allgemeine Seelensubstanz, gleichsam in ein umfassendes etwa die Luft durchdringendes und von dort aus in die Thiere und die Menschen bei der Geburt zu einem Theil übergehendes psychisches Fluidum zurückkehren und sich verlieren sollten, ein solcher Gedanke wäre so ungeheuerlich, daß man ihn nicht weiter verfolgen mag. Man hätte auf diese Art eine Seelenwanderung, nur aber nicht eine Wanderung von Einzelseelen, sondern einen Kreislauf der allgemeinen Seelensubstanz, von welcher das einemal in dieser, ein andermal in jener Weise ein Stück abgetrennt würde. — Also auch so kommt man nicht weiter. Blos auslöschen und zu reinem Nichts werden kann aber die Seele doch auch nicht. Und ob der Gedanke ein angemessener und würdiger wäre, daß mit dem Sichzurückziehen der erhaltenden Thätigkeit eines Schöpfers die Seele als Phänomen zum Verschwinden gebracht würde, ist mir denn doch sehr zweifelhaft. — So wird man denn eben wieder einmal vor einer wenigstens für jetzt unlösbaren Frage Halt zu machen haben.

V.

Beim Kontakt unseres Geistes mit den in ihm durch seelisches Geschehen erweckten Zuständen, Vorstellungen 2c. entsteht als eine Kontaktwirkung höherer Ordnung die Vorstellung von dem Dasein Gottes, wie ich früher schon hervorgehoben habe. Ebenso entsteht auch die Vorstellung von der Freiheit und der Unsterblichkeit des Geistes nebst den Vorstellungen über eine Vergeltung im jenseitigen Leben 2c.

Der Gedanke, daß etwas vorhanden sei, das, höher als die Menschen, in dem Verhältniß eines schöpferischen, geschickelenkenden, vergeltungübenden Seins zu ihm und der Welt stehe, dieser Gedanke entwickelt sich, wie ich schon oben geltend machte, mit unausweichlicher Sicherheit in den Völkern, und er nimmt in seiner letzten Entwicklung die Gestalt an, daß er besagt, es existire ein persönlicher Gott als Schöpfer, Erhalter und Vollender der Welt.

Die Sicherheit, mit welcher das menschliche Geschlecht immer wieder zu der Annahme vom Dasein Gottes geführt wird, kann aber für sich allein wissenschaftlich die Richtigkeit dieser Annahme noch nicht genügend beweisen, wenn sie auch den Gedanken sehr nahe legen muß, daß diese Annahme, die sich auf der einen Seite in Gemäßheit der Natur des Geistes einstellt, auf der andern Seite einer ihr korrespondirenden Wirklichkeit außer uns gemäß sei. Allein solche Annahme wird von der Wissenschaft auch noch mit andern Gründen unterstützt. Auf dieselben im einzelnen einzugehen ist übrigens hier bei diesen kurzen Mittheilungen nicht nöthig, da ich wegen derselben auf die Arbeiten Anderer, namentlich die Werke Ulrici's, verweisen kann.

Aber auch diese Gründe scheinen noch nicht zuzureichen, denn trotz ihnen erhebt sich im menschlichen Geschlecht ebenso gewiß als sich die Vorstellung von der Existenz Gottes bei ihm bildet, auch immer wieder der Zweifel an derselben und die Läugnung derselben. Diese sind aber deßhalb möglich, weil man Gott nicht sinnlich spüren kann und weil die Gründe, welche die Wissenschaft für die Nothwendigkeit seiner Existenz aufführen kann, in der That nicht völlig zureichend, nemlich zwar wohl gute, sogar recht gute Gründe, aber doch nicht

wissenschaftlich strenge Beweise sind. — Weil dem so ist, befriedigt auch in unserem Stück Kant's Kritik der reinen Vernunft das strenge Denken in anderer Weise als seine Kritik der praktischen Vernunft, aus der volle zwingende Beweise für das Dasein Gottes gewiß auch nicht abgeleitet und geschöpft werden können. Leider nur will man so vielfach das was und soviel als aus derselben sich schöpfen ließe, ihr auch nicht entnehmen, und bleibt so der wichtigste Theil der positiven Seite der Kant'schen Philosophie den Juden ein Aergerniß und den Griechen eine Thorheit. —

Eine Offenbarung Gottes in dem Sinn, daß er sich uns durch unmittelbare sinnliche oder den sinnlichen gleichwerthige Wirkungen wenn nicht nach seinem wahren Wesen, so doch in einer Erscheinung sollte kundthun ähnlich den Erscheinungen, welche die von ihm geschaffenen Dinge bewirken, wird kein Verständiger fordern und für möglich halten, und jedenfalls könnte man durch ein sinnliches Sichkundgeben Gottes ohne einen Glauben seiner Existenz doch so wenig völlig gewiß werden, als ohne einen solchen das Dasein äußerer Dinge zweifelfrei ist, was aus meinen früheren Auseinandersetzungen deutlich hervorgeht. Unter allen Umständen aber wäre der Gedankengang ein höchst eigenthümlicher, wenn man auf der einen Seite sagen wollte, daß Gott, wenn er existire, naturgemäß nicht so beschaffen sein könne, daß er auf unsere Sinne wirke wie die Gegenstände der äußeren Welt, und auf der andern Seite dann wieder daraus, daß er es nicht thut, folgern würde, daß er also nicht existire.

Und wie unsere Sinne nicht im Stande sind, das Dasein Gottes zu erfassen, so können wir auch das Vermögen der menschlichen Vernunft, welches zum Glück nicht höher ist als der Mensch es bedarf und verwerthen kann, nach allen Vermuthungen und aller Erfahrung nicht für zureichend halten, einen theoretischen Beweis für das Dasein Gottes zu erdenken, welcher für jedermann, der logisch korrekt zu operiren weiß, schlechthin bindend wäre, indem er die Gewißheit seiner Unwiderlegbarkeit in sich trüge. Und ein solcher Beweis wäre nicht einmal wünschenswerth. Gott bezeugt sich trotz des Mangels desselben doch in seiner Weise an uns und gibt uns die Thatsache seines Daseins gleichwohl genügend zu erkennen, wie sich bald zeigen wird. Wir werden aber eine Offenbarung nicht begehren dürfen, bei der wir die Annahme von der Existenz Gottes, der Unsterblichkeit des Geistes, eines göttlichen Gerichts &c. mit unwiderstehlicher Nöthigung machen müßten, denn es würde dabei die

erzieherische Entwicklung des menschlichen Geschlechts wie es ist, wohl nicht gewinnen.

Demnach liegt gegenwärtig die Sache so, daß zwar keine theoretischen Beweise für das Dasein Gottes, die Unsterblichkeit des Geistes ꝛc. beigebracht werden können, welche sich vor dem Forum der Wissenschaft als zwingende und schlechthin zureichende legitimiren könnten, daß aber (wie jeder mit der Sache Vertraute weiß) noch weniger etwas vorhanden ist, das die Unmöglichkeit der Existenz eines persönlichen Gottes, einer Unsterblichkeit des Geistes ꝛc. bewiesen hätte oder beweisen könnte, und daß die wissenschaftlichen Gründe, welche für die Annahme des Daseins Gottes sprechen, so viel bessere sind als diejenigen, welche zu Gunsten einer gegentheiligen Ansicht ins Feld geführt werden, daß nach einem sonst allgemein geübten Verfahren in der Wissenschaft bis auf spätere bessere Widerlegung die Existenz Gottes, deren Gedanke sich dem Menschengeschlecht immer wieder aufdrängt, vom wissenschaftlichen Standpunkt aus als thatsächlich angenommen werden muß. Man wäre wahrlich froh in der Wissenschaft, wenn man überall für seine Aufstellungen so gute Gründe hätte, wie man sie für die Annahme Gottes hat. Einsichtsvollere persönliche Gegner solcher Annahme sagen wenigstens, daß in diesem Stück wie bei noch vielen andern Gegenständen der Wissenschaft Glaube gegen Glauben stehe, und daß man, da der eine Glaube an sich so viel Werth habe wie der andere, nach seinem Privatgeschmack den einen oder den andern wählen könne. Und wenn wir nur die theoretische Wissenschaft hätten, die Wissenschaft bezüglich der reinen theoretischen Vernunft sowohl wie bezüglich der reinen praktischen, so möchte es so zu sein wenigstens scheinen können, wenn es auch nicht so wäre.

In Wahrheit steht aber in unserer Angelegenheit wissenschaftlich bloß Meinung gegen Meinung, steht aber nachweislich gegeneinander Meinung von verschiedenem Werth. Und mit dem Glauben ist es nicht so, daß man sich denselben wählen kann. Denn der Glaube ist nicht eine Lehrmeinung, sondern ein derselben entrücktes subjektives Gewißsein eines Dings, das seine Wahrheit unmittelbar an uns bezeugt und beweist.

In aller Wissenschaft gibt es Glauben, wie ich schon wiederholt hervorgehoben habe. Es gibt da einen solchen, der allgemein-menschlich-subjektiv ist, dem niemand sich zu entziehen, bezüglich dessen nur eine krankhafte Skepsis Zweifel aufzustellen vermag, der sich auf Dinge bezieht, die nicht weiter beweisbar sind, aber ihre Evidenz in sich tragen (cf. den Glauben an die Richtigkeit der logischen und der mathematischen Prinzipien). Und es gibt einen solchen, den man allgemein theilt, der wissenschaftlich entsprechend Gebildete aber nur mit der Ueberzeugung, daß der betreffende Glaube zwar faktisch bestimmt nicht irrt, daß aber die Möglichkeit bezüglich eines Irrthums in demselben ohne Verstoß gegen eine Denknothwendigkeit behauptet werden kann (cf. den Glauben an das Dasein realer Gegenstände außer uns). Wir sind aber nicht bloß aufs Wissen angelegt, sondern auch und zuerst aufs Handeln. Dem entsprechend gibt es auch ein Glauben auf dem ethischen Gebiet, das wieder seine besondere Art hat, gibt es ein lebendig wirksames subjektives Gewißsein der Existenz Gottes, der Freiheit 2c. Dieser Glaube beweist sich an dem, der ihn hat, so unmittelbar als wahrheitdarbietend wie der Glaube an ein wissenschaftliches Prinzip an allen, aber er wird nicht zufolge theoretischer Verstandesübungen zur Gewißheit, wenn er auch, so er einmal da und zu solcher geworden ist, selbst theoretisch betrachtet werden kann, und wenn auch dazu, daß er gewonnen wird, beim Einzelnen theoretische Betrachtungen der Welt den Ausgangspunkt bilden können. Er bedarf aber allerdings, wenn er Glaube auch des wissenschaftlich denkenden Menschen bleiben soll, daß ihm keine klaren und zwingenden Gründe der Vernunft entgegenstehen, wie denn solches auch in Wahrheit so wenig der Fall ist, daß ihn klare Gründe der Vernunft vielmehr unterstützen. Er entspringt aber einem der Anlage unseres Geistes und einem tiefen Bedürfniß desselben gemäßen Geschehen in uns, das Zucht ist aus der Ordnung einer unsichtbaren Welt, die sich schon im Gewissen offenbart, dessen thatsächliches Vorhandensein nicht zu bestreiten und aus Atomkräften nicht zu erklären ist.[1]) Diese

[1]) Das Gewissen thut zweierlei, wie ich (l. c.) folgendermaßen ausgeführt habe: „Es sagt uns erstens, daß wir das Rechte thun, beziehungsweise (was hierin schon eingeschlossen ist) sein Gegentheil unterlassen und uns dabei stets einer sich uns als solche erweisenden besseren Erkenntniß nicht verschließen sollen, und sagt uns zweitens, ob unsere Handlungen jeweilen mit unserer Ueberzeugung im Einklang stehen. Dagegen hat das Gewissen keine bestimmte Einzelvorschriften für unser Thun und Lassen, keinen Gesetzes-

Zucht entsprechend auf sich wirken, beziehungsweise Entsprechendes bei sich bewirken zu lassen ist der Freiheit des Einzelnen in besonderem Maße anheimgegeben. Demgemäß ist man sich auch beim Glauben auf ethischem Gebiet mehr als bei anderem Glauben dessen bewußt, daß er ein Glaube ist.

Diese Zucht ist es, aus der heraus der Glaube als Glauben, d. h. als etwas anderes geboren wird, denn wissenschaftliche Ansicht und Lehrmeinung über das Vorhandensein Gottes ist und sein kann. Durch sie veranlaßt entsteht in unserem Geiste als Glaube die völlige Gewißheit, welche uns die Wissenschaft nicht zu geben vermag. Diese Zucht gibt die nicht aus theoretischen Erwägungen entstehende sittliche Nöthigung und Kraft zu einem persönlichen Verhältniß zur nicht-erscheinenden Welt und gebiert dadurch Religion. Da steht dann nicht Glaube gegen Glauben, sondern Glaube gegen Nichtglauben, beziehungsweise gegen Unglauben.

Und der religiöse Glaube an Gott, Unsterblichkeit 2c. ist nun einmal in der Welt, und man dürfte schon aus der Thatsache seines Existirens mehr Recht und mehr Pflicht zur wissenschaftlichen, speziell zur erkenntnißtheoretischen Betrachtung desselben ableiten, als man von mancher Seite her zugestehen will. Dies zumal wenn sich der Glaube in seinem Vorhandensein beweist nicht als ein phantastisches Nebenprodukt, das man bei der denkenden Betrachtung der Welt gewinnen kann zu einer sinnlosen Verzierung des Lebens oder zu einer noch sinnloseren Beunruhigung und zu einem Stachel desselben je nachdem, sondern als eine für sich bestehende bedeutungsvolle, gewaltige Macht, die mit Recht tiefer einschneidet ins Leben des Einzelnen und ins Leben der Völker als irgend etwas anderes.

Allerdings besitzt den Glauben mit der Gewißheit, die er bewirkt, wenn diese sich auch völlig auf Erfahrung gründet, zunächst nur der Einzelne für sich ohne ihn ohne weiteres dadurch auf andere übertragen zu können, daß er die Richtigkeit seines Glaubens so aufzuzeigen vermöchte, daß man vernünftigerweise nicht an ihr zweifeln könnte. Aber es spricht denn doch das ganze Dasein eines von lebendig-wirksamem Glauben erfaßten Menschen wortlos eine mächtige, nicht mißzu-

---

loder in sich. Die Erkenntniß kann schwach, unrichtig, irrig sein, das Gewissen wird uns dies nicht sagen und nicht ob die einzelne Handlung an sich gut oder schlecht ist, sondern nur, ob unser Streben und Thun aufs Gute gerichtet ist und die einzelne Handlung und Unterlassung dem jeweiligen Stand und Verlangen unserer ethischen Erkenntniß entspricht."

verstehende Sprache, sein ganzes Dasein, sein Leben und Sterben. Es liegt trotz allem menschlichen Irren und Fehlen eine Gewalt der Wahrheit in der Harmonie des Wesens eines solchen Menschen, in seiner Ruhe und Güte, in der Unabhängigkeit seiner Zufriedenheit und seines Glückes von äußerem Ergehen, welche die Verse der Poeten nicht bewirken können und wären sie noch so schön, und nicht das Wissen und wäre es noch so tief und noch so umfassend, und auch keine bloße Ethik und wäre sie noch so wissenschaftlich. Es muß dies einmal ausgesprochen werden an solchem Ort in unseren Tagen, wo man so vielfach Thatsachen dieser Art der Wissenschaft gewaltsam verschließen und verschweigen, das Wissen zwar mehren will, aber nicht die Weisheit, Augen hat zu sehen und nicht sieht, und die Zeichen der Zeit nicht versteht.

Und nun erst die große Probe in der Geschichte! — Wo immer wahrhaft religiöse Gedanken in der Masse eines Volkes wirksam geworden sind, da ist Glück bei dem Volke gewesen, Kraft und Unüberwindlichkeit nach innen und außen (cf. die speziellen Ausführungen von Zezschwitz' in dieser Angelegenheit). Oder so es wirklich einmal etwa zu klein war, um seine äußere Selbständigkeit gegen andersgeartete Gegner behaupten zu können, so war es auch dann, wenn es überwunden wurde, doch nicht überwunden und unüberwindlich. Nicht Kunst, nicht Wissenschaft haben die Völker erhalten, kein System der Ethik hat sie bewahrt vor Zerfall, sie sind untergegangen, wenn antireligiöse Strömungen obgesiegt haben. Wie würde man das verwerthen, wie würde man da schreien, wenn in der Geschichte umgekehrt die aufsteigende Entwicklung von Völkern und die durchschlagende Herrschaft von ich will einmal sagen materialistisch-mechanistischen Auffassungen sammt der entsprechenden Ethik bei denselben zusammengetroffen wären.

So wird denn die Glaubensfähigkeit des menschlichen Geistes und die immer wieder auftretende Nöthigung zu religiösem Glauben nicht umsonst in der Welt, nicht unnöthig und überflüssig sein, wie sie es wären, wenn alles, was der Mensch erkennen kann und soll und was er in seinem Leben darstellen, d. h. was er thun soll, ohne Zuhilfenahme des Glaubens erkannt werden und geschehen könnte. Vielleicht möchte der Glaube, statt eine überflüssige oder geradezu einschläfernde, ja irreleitende Zuthat bei der Thätigkeit unseres Geistes zu sein, für die richtige Welterkenntniß einen vornehmeren Werth haben als manches andere. So wenigstens, wenn Sinn in der Welt sein soll und wir nicht da am meisten betrogen werden sollen, wo

die hinnehmendsten und wirksamsten Gefühle in uns geweckt werden.

Im Glauben, im ehrlichen Glauben, und wäre er auch beim Einzelnen und zur einzelnen Zeit (gleich dem Wissen im einzelnen Zeitpunkt) noch nicht mit einer genügenden Einsicht und Erkenntniß verbunden, — denn auch hierin gibts ein Fortschreiten und führt auch der rechte Weg durch Irren —, nur im Glauben, nicht im verstandesmäßigen Spekuliren und Untersuchen, diesem im übrigen so herrlichen Geschenk, kommt der menschliche Geist zu der Ruhe, die er ersehnt, „denn Du Herr hast für Dich uns geschaffen, und unsere Seele ist unruhig in uns bis daß sie Ruhe finde in Dir."

Solch herrliche Wirkung bringt freilich nicht jeder Glaube an Gott und ein jenseitiges Leben hervor. Der Glaube, beziehungsweise was sich Glauben nennt, kann vielmehr auch eine Gestalt gewinnen, und es kann ihm ein Ausbau der Lehre zur Seite gehen, daß es sich deutlich verräth, derselbe sei nicht jener Zucht gehorsam, der wir oben gedacht haben. Auf der andern Seite können bei den Einzelnen gute Früchte auch bei verschiedenem Inhalt der besonderen Lehren ihres Glaubens zutagtreten. Und es würde sich nun nebst anderen Fragen auch die Frage nach dem Werth der einzelnen Religionen und ihrer Lehren und nach der wahren Religion erheben. Hierauf habe ich aber hier nicht einzugehen, weil ich sonst theils die Grenze überschreiten würde, welche ich mir für diese Untersuchungen gesteckt habe, theils auf ein fremdes Gebiet übergehen und dasjenige verlassen würde, welches der menschlichen Erkenntnißkritik zusteht.

Damit bin ich am Ende dieser unter vielem Gedränge von Arbeit niedergeschriebenen Schrift angelangt. Ich wage zu hoffen, daß das Büchlein, welches ich als die Vorarbeit zu einer umfassenden und gleichmäßig durchgearbeiteten Erkenntnißkritik betrachte, ein wenig mehr einschließe, als in Anbetracht der literarischen Gewohnheiten der Gegenwart sein Umfang erwarten lassen mag. Ich habe nur die eine Bitte — auch mit Rücksicht auf eine verbreitete Gewohnheit unserer Zeit —, daß wenn jemand über diese oder jene meiner Aufstellungen mit mir zu rechten

Lust hat, derselbe zuvor das Ganze lese und sich klar mache, was ich meine, und was der Zusammenhang des Textes und die allmählich fortschreitende Weiterführung und definitive Entfaltung und Feststellung einzelner Gedanken deutlich ergibt. Ich werde dann, wo es sich lohnen mag, bereit sein, bereit auch zum Lernen. — Wer aber das Ganze gelesen hat, der wird nebenbei vielleicht auch verstehen, warum ich bei diesen kurzen Darstellungen die äußere Form ihrer Aneinanderreihung wählte, die ich gewählt habe.

[illegible]

Früher erschienene Arbeiten von J. L. A. Koch:

Ueber ein neues Verfahren bei der künstlichen Ernährung Geisteskranker. Archiv der deutschen Gesellschaft für Psychiatrie und gerichtliche Psychologie. XVI. Jahrgang. Neuwied, 1869.

Vom Bewußtsein in Zuständen sogenannter Bewußtlosigkeit. (Vortrag, gehalten in der Psychiatrischen Sektion der 50. deutschen Naturforscher-Versammlung zu München.) Stuttgart, Ferdinand Enke, 1877.

Zur Statistik der Geisteskrankheiten in Württemberg und der Geisteskrankheiten überhaupt. Separatabdruck des III. Heftes des Jahrgangs 1878 der Württembergischen Jahrbücher für Statistik und Landeskunde. Stuttgart, 1878.

Noch ein Wort über das Bewußtsein. Separatabdruck aus der Zeitschrift für Psychiatrie u. Bd. 35. Berlin, Reimer, 1879.

Beitrag zur Lehre von der primären Verrücktheit. Separatabdruck aus derselben Zeitschrift. Bd. 36. 1879.

Zur Geschichte des Irrenwesens in Württemberg. Als Manuscript gedruckt 1879. Erschien in Band L des Medizinischen Korrespondenz-Blattes des Württemb. ärztlichen Vereins.

Die primäre Verrücktheit. Separatabdruck aus dem „Irrenfreund". XXII. Jahrgang. Heilbronn, Scheurlen, 1880.

Psychiatrische Winke für Laien. 2. Aufl. Stuttgart, Paul Neff, 1880.

Ueber das Gedächtniß. Mit Bemerkungen zu dessen Pathologie. Separatabdruck aus der Fichte-Ulrici'schen Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik. Neue Folge. Bd. 78. Halle, Pfeffer, 1881.

Ueber das Unterscheidungsvermögen. Separatabdruck aus derselben Zeitschrift. Bd. 79. 1881.

Ueber die Richarz'sche Lehre von der Zeugung und Vererbung. Separatabdruck aus der Zeitschrift für Psychiatrie u. Bd. 38. Berlin, Reimer, 1881.

Ueber die Grenzgebiete der Zurechnungsfähigkeit. Separatabdruck aus dem „Irrenfreund". XXIII. Bd. Heilbronn, Scheurlen, 1881.

Zur Psychophysik. Separatabdruck aus der Fichte-Ulrici'schen Zeitschrift für Philosophie u. Neue Folge. Bd. 80. Halle, Pfeffer, 1882.

Der menschliche Geist und seine Freiheit. Separatabdruck aus demselben Band derselben Zeitschrift.

Ueber die Seelenvermögen. Separatabdruck aus Bd. 81 derselben Zeitschrift. 1882.

Die Irrenanstaltsberichte. Separatabdruck aus der Zeitschrift für Psychiatrie u. Bd. 39. Berlin, Reimer, 1882.

Druck von G. Lemppenau in Stuttgart.

Koch, Jul. Ludw. Aug.

Erkenntnißtheoretische Untersuchungen

Göppingen 1883